موسوعة الإمام الخوئي

الفقيه الأكبر
الأستاذ الأعظم آية الله العظمى
السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره
(١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ)



بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

كاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

تتمه کتاب الطهاره

تتمه فصل فی الوضوء

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

[فصل فی الوضوءات المستحبّه]

اشاره

فصل فی الوضوءات المستحبّه

[مسأله ۱: الأقوى كما أَشير إليه سابقاً كونه مستحباً فى نفسه]

[۴۸۵] مسأله ۱: الأقوى كما أُشير إليه سابقاً كونه مستحباً فى نفسه و إن لم يقصد غايه من الغايات حتى الكون على الطهاره، و إن كان الأحوط قصد إحداها (۱).

[مسأله ۲: الوضوء المستحب على أقسام]

اشاره

[۴۸۶] مسأله ۲: الوضوء المستحب على أقسام:

أحدها: ما يستحب فى حال الحدث الأصغر فيفيد الطهاره منه.

الثاني: ما يستحب فى حال الطهاره منه كالوضوء التجديدى.

الثالث: ما هو مستحب فى حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهاره، و إنما هو لرفع الكراهه، أو لحدوث كمال فى الفعل الذى يأتى به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر فى مصلّاها.

فصل فى الوضوءات المستحبّه

---

(۱) على ما قدّمنا تفصيل الكلام فى ذلک عند الكلام على غايات الوضوء «۱» و بيّنا بما لا مزيد عليه أن الوضوء مستحب فى نفسه وفاقاً للماتن (قدس سره) فليلاحظ.

---

(۱) فى شرح العروه ۴: ۴۶۷.

[أمّا القسم الأوّل فلأُمور]

أمّا القسم الأوّل فلأُمور:

الأوّل: الصلاه المندوبه و هو شرط فى صحتها أيضاً (۱).

الثانی: الطواف المندوب (۲) و هو ما لا یکون جزءاً من حج أو عمره و لو مندوبین، و لیس شرطاً فی صحته. نعم، هو شرط فی صحه صلاته.

---

(۱) للأدلّه الداله علی أن الطهاره شرط فی الصلاه، و أنه لا صلاه إلّا بطهور، و غایه الأمر أنها إذا کانت واجبه کان الوضوء أیضاً واجباً إما عقلًا و شرعاً، و إما عقلًا فقط بناء علی إنکار القول بوجوب مقدمه الواجب شرعاً. کما أنها إذا کانت مستحبه کان الوضوء أیضاً مستحباً لا محاله، و هذا لا بمعنی أن المکلف فی الصلوات المندوبه یتمکن من ترک الوضوء بأن یأتی بها من دون وضوء، کما هو معنی الاستحباب فی غیرها کاستحباب الوضوء لقراءه القرآن و نحوها من المستحبات، بل معنی استحباب الوضوء حینئذٍ أن المکلف یتمکن من ترک الوضوء بترک ما هو مشروط به أعنی الصلاه المندوبه.

(۲) و هذا لاشتماله علی الصلاه، و قد عرفت أنها مشروطه

بالطهاره و إلّا فلا- يعتبر الوضوء فى نفس الطواف المندوب أبداً و إنما يعتبر فى الطواف الواجب على ما قدمنا الكلام عليه، و تدلّنا على ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) لا بأس أن يقضى المناسک كلها على غير وضوء، إلّا الطواف فان فيه صلاه و الوضوء أفضل» «۱» و صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «أنه سئل أ ينسک المناسک و هو على غير وضوء؟ فقال: نعم إلّا الطواف بالبيت فان فيه صلاه» «۲» لصراحتها فى أن أصل الطواف غير مشروط بالوضوء و إنما يعتبر لصلاته. نعم، لا- بدّ من تخصيص ذلک بالمندوب، لأنّ الطواف الواجب فى نفسه يعتبر فيه الوضوء كما تقدّم.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۴/ أبواب الوضوء ب ۵ ح ۱. و رواها الصدوق (قدس سره) [فى الفقيه ۲: ۲۵۰/ ۱۲۰۱] بإسقاط قوله: «فان فيه صلاه».

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۷۶/ أبواب الطواف ب ۳۸ ح ۶.

الثالث: التهيؤ للصلاه فى أوّل وقتها، أو أوّل زمان إمكانها إذا لم يمكن (۱) الوضوء للتهيّؤ:

---

(۱) إن من المناسب فى المقام أن نتكلم على ما هو الدليل على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل دخول وقت الصلاه، و ذلک لأنّا إن قلنا إن الوضوء أمر مستحب فى نفسه أو لم نقل بالاستحباب النفسى له و لكن المكلف أتى به بغايه الكون على الطهاره قبل الوقت فلا إشكال فى صحته، لأنه على التقدير الأول مستحب نفسى، و على الثانى قد أتى به بغايه مستحبه و هو الكون على الطهاره بناء على إنكار الاستحباب النفسى للوضوء إذ الكون على الطهاره أمر محبوب شرعاً فيأتى بالأفعال و الوضوء

بغـايه ترتب الطهاره عليها، فلا بـدّ من الحكم بصـحته على كلا التقـديرين و إن كان له داع آخر أيضاً على الإتيان به و هو التهيؤ للصلاه فى أول وقتها.

و أما إذا أنكرنا اسـتحبابه النفسى و لم يؤت به بغايه الكون على الطهاره، فيقع الكلام حينئذٍ فى مدرك مشروعيته إذا أتى به قبل وقت الفريضه بغايه التهيؤ للصلاه.

فقد يسـتدل على مشـروعيته بغايه التهيؤ قبل دخول وقت الصـلاه، بما دلّ على أفضـليه الإتيان بها فى أوّل وقتها، و أنّ أوّل الوقت رضوان اللّه «١» و الآيات الآمره باسـتباق الخيرات و المسارعه إلى مغفره اللّه سبحانه «٢» بتقريب أن أفضليه الصلاه فى أول وقتها تـدلنا بالملازمه على جواز الإتيان بالوضوء للتهيّؤ لها قبل دخول وقتها لوضوح أنه إذا لم يجز للمكلف الإتيان بالوضوء للتهيؤ قبل الوقت لم يتمكن من الإتيان بالصلاه فى أول وقتها، و لكان الحث على الإتيان بها وقتئذٍ فى تلك الأدله لغواً ظاهراً، و مع سقوطها لم يمكن الحكم بأفضليه الصلاه فى أول وقتها.

و يدفعه: أن الآيات و الأخبار و إن دلتا بالملازمه على استحباب الوضوء قبل

---

(١) الوسائل ۴: ١١٨/ أبواب المواقيت ب ٣.

(٢) البقره ٢: ١۴٨، آل عمران ٣: ١٣٣.

....

دخول وقت الصـلاه، و أنه حينئذٍ يقع صحيحاً مأموراً به لأن الصلاه مشروطه بالوضوء الصحيح، إلّا أنه لا دلاله لهما بوجه على أن الإتيان به بتلك الغايه أعنى غايه التهيؤ للصـلاه أمر مشـروع فى الشريعه المقدسه و أنه موجب لصحته و تماميته، و ذلك لإمكان الإتيان به قبل الوقت بغايه الكون على الطهاره، أو بغايه صلاه مندوبه، أو لأجل استحبابه النفسى.

و على الجمله: أنّ الصلاه مشروطه بالوضوء الصحيح

و قـد دلت الأدله المتقـدِّمه على جواز الإتيان به قبل وقت الصـلاه و كونه صـحيحاً وقتئـذٍ، و أما أن الإتيان به بغايه التهيؤ للصـلاه مشروع و صحيح فلا يكاد يستفاد منها بوجه.

على أنّا سـلمنا دلالتها على مشـروعيه الوضوء للتهيؤ قبل وقت الصـلاه، فلما ذا خصّـِصوا اسـتحبابه بما إذا أُتى به قريباً من الوقت؟ لأنه على ذلك لا فرق فى استحبابه للتهيّؤ بين الإتيان به قريباً من الوقت أم بعيداً عنه، كما إذا توضأ أول طلوع الشمس مثلًا للتهيّؤ لصلاه الظهر.

و قد يسـتدل على ذلك بالمرسل المروى عن الذكرى من قولهم (عليهم السـلام) «ما وقّر الصلاه من أخّر الطهاره لها حتى يدخل وقتها» «۱» و هى بحسب الدلاله ظاهره و لكنها ضعيفه بحسب السند، اللّهمّ إلّا أن يقال إن أخبار من بلغ تدلنا على استحباب نفس العمل الـذى قـد بلغ فيه الثواب، أو على اسـتحباب إتيانه رجاءً، و قـد عرفت عـدم دلالتها على الاسـتحباب الشـرعى فى محلِّه «۲» فليلاحظ.

فالصـحيح أن يسـتدل على مشـروعيه الوضوء للتهيؤ قبل الوقت بإطلاق قوله عزّ من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا ... «۳» نظراً إلى أن القيام نحو الشى ء على ما يستعمل فى غير اللغه العربيه أيضاً إنما هو الاستعداد و التهيؤ له، و قد دلّت الآيه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۴/ أبواب الوضوء ب ۴ ح ۵.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۳۱۹.

(۳) المائده ۵: ۶.

إتيانها فى أوّل الوقت، و يعتبر أن يكون قريباً «۱» من الوقت أو زمان الإمكان، بحيث يصدق عليه التهيؤ (۱).

الرابع: دخول المساجد (۲).

المباركه على أن من تهيأ للصلاه شرع له الوضوء أعنى الغسلتين و المسحتين، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى

ذلک بین القیام لها قبل الوقت أو بعده. نعم، یختص ذلک بما إذا أتی بالوضوء قریباً من وقت الفریضه، لعدم صدق القیام لها فی مثل ما إذا توضأ فی أول الصبح مثلًا تهیؤاً لصلاه الظهر، هذا.

و الذی یسهّل الخطب أن الوضوء مستحب نفسی عندنا، و معه لا یفرق الحال فی مشروعیته بین أن یأتی به قریباً من وقت الفریضه أم بعیداً عنه.

(۱) قد عرفت تفصیل الکلام فی ذلک آنفاً فلاحظ.

الوضوء لدخول المساجد:

(۲) قد اتضح مما سردناه فی التعلیقه المتقدمه أن الحکم باستحباب الوضوء بغایه الدخول فی المساجد و ما الحق بها من المشاهد المشرفه أیضاً محل المناقشه و الکلام، إذ الأخبار الوارده فی استحباب دخول المساجد أو هی مع المشاهد متطهِّراً «۲» إنما تدل علی أن الوضوء قبل دخولهما أمر مستحب، و أما أنه مشروع بتلک الغایه و یستحب الوضوء بغایه دخولهما، فهو مما لا یکاد یستفاد منها کما عرفت، لإمکان أن یتوضأ بغایه الکون علی الطهاره أو الصلاه المندوبه أو غیرهما من الغایات المسوّغه للوضوء هذا.

و یمکن أن یصحّح الوضوء المأتی به بغایه دخول المسجد و ما الحق به من المشاهد

---

(۱) علی الأحوط الأولی.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۰/ أبواب الوضوء ب ۱۰.

الخامس: دخول المشاهد المشرّفه.

السادس: مناسک الحج مما عدا الصلاه و الطواف.

السابع: صلاه الأموات.

الثامن: زیاره أهل القبور.

التاسع: قراءه القرآن أو کتبه، أو لمس حواشیه، أو حمله.

العاشر: الدعاء و طلب الحاجه من اللّه تعالی.

الحادی عشر: زیاره الأئمه و لو من بعید.

الثانی عشر: سجده الشکر، أو التلاوه.

الثالث عشر: الأذان و الإقامه، و الأظهر شرطیته فی الإقامه.

الرابع عشر: دخول الزوج علی الزوجه لیله الزفاف بالنسبه إلی کل منهما.

الخامس عشر: ورود المسافر

على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر: النوم.

السابع عشر: مقاربه الحامل.

الثامن عشر: جلوس القاضى فى مجلس القضاء.

التاسع عشر: الكون على الطهاره.

العشرون: مس كتابه القرآن فى صوره عدم وجوبه، و هو شرط فى جوازه كما مرّ، و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسياً أيضاً.

و غيره من الغايات المذكوره فى المتن، بأنّا مهما شككنا فى شى ء فلا نشك فى أن الطهاره أمر مرغوب فيها فى الشريعه المقدسه، فإن بنينا على أن الطهاره هى الوضوء فى نفسه كما ورد من أن الوضوء طهور و أنه على وضوء كما قدمناه سابقاً «١» و هو الدارج فى كلمات الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) حيث يقولون: الطهارات الثلاث

---

(١) فى شرح العروه ۴: ۴۶۹.

[و أمّا القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد]

و أمّا القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد، و الظاهر جوازه ثالثاً و رابعاً فصاعداً

و يقصدون بها الوضوء و الغسل و التيمم، فلا كلام فى أنه بنفسه أمر مستحب و مما ندب إليه فى الشريعه المقدسه، لأن اللّه يحب المتطهرين فلا يحتاج حينئذٍ فى صحته إلى قصد شى ء من غاياته، لأجل الاستحباب النفسى على الفرض.

و إذا قلنا أن الطهاره كالملكيه و الزوجيه و غيرهما من الأُمور الاعتباريه أمر مترتب على الغسلتين و المسحتين، فلو كنّا نحن و ما دلّ على أن الوضوء غسلتان و مسحتان لاكتفينا فى الحكم بحصول الطهاره و ترتبها عليهما بمجرد حصولهما فى الخارج من غير اعتبار أى شى ء آخر فى صحتها، كما كنّا نحكم بحصول الطهاره الخبيثه بمجرد غسل البدن و الثياب من دون اعتبار شى ء آخر فى حصولها، إلّا أن الأدله الداله على أن الوضوء يعتبر فيه قصد القربه و الإتيان به بنيه صالحه، دلتنا على أن الغسلتين و المسحتين

غیر کافیتین فی حصول الطهاره ما لم یؤت بهما بنیه صالحه مقربه. و علی ذلک یمکن أن یؤتی بالوضوء بقصد شی ء من غایاته المترتبه علیه من دخول المساجد و المشاهد و قراءه القرآن و الصلاه المندوبه أو غیر ذلک مما أشار إلیه فی المتن، لأنه وقتئذٍ قد أتی بالغسلتین و المسحتین و أضافهما إلی اللّه سبحانه باتیانهما بقصد شی ء من غایاته، و قد فرضنا أنهما مع النیه الصالحه محصلتان للطهاره بلا فرق فی ذلک بین قصد الغایه التی تتوقف مشروعیتها علی الوضوء کالصلاه الواجبه و المندوبه، و ما یتوقف علیه کمالها کالقراءه و دخول المساجد و نحوهما من غایاته.

إذن فلا یعتبر فی صحه الوضوء أن یؤتی به بغایه الصلاه أو الکون علی الطهاره و یصح بذلک الوضوء بجمیع الغایات المذکوره فی المتن فلیلاحظ.

فقد اتضح بما سردناه الخلل فی جمله من الاستدلالات علی استحباب التوضؤ للغایات المذکوره فی کلام الماتن (قدس سره) کما اتضح الوجه فی جواز التوضؤ بجمیع تلک الغایات المذکوره، فلا حاجه إلی إطاله الکلام بالتعرض لحکم کل واحد بالاستقلال.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۸

أیضاً (۱).

الوضوء التجدیدی:

(۱) لا ینبغی الإشکال فی مشروعیه الوضوء التجدیدی فی الشریعه المقدّسه، سواء تخلل بین الوضوءین فصل فعل کالصلاه و نحوها أو فصل زمان أم لم یتخلل، کما لا فرق فی استحبابه بین ما إذا أتی به لنفسه، و ما إذا أتی به لأجل فعل آخر مشروط به من فریضه أو نافله، و أیضاً لا فرق فی ذلک بین من یحتمل طروء الحدث فی حقِّه و من لا یحتمل، فلا وجه للتفصیل بینها باشتراط الفصل بالفعل أو الزمان، أو إراده الإتیان بما یشترط فیه الوضوء فی الثانی

دون الأول، و السر فی ذلک أن الأخبار الوارده فی الوضوء التجدیدی علی طائفتین:

إحداهما: ما ورد فی موارد خاصه من صلاه المغرب و الفجر و نحوهما.

ثانیتهما: ما ورد فی استحباب مطلق التجدید.

أمّا الطائفه الأُولی: فمنها: موثقه سماعه بن مهران قال: «کنت عند أبی الحسن (علیه السلام) فصلّی الظهر و العصر بین یدی و جلست عنده حتی حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لی: توض، فقلت جعلت فداک أنا علی وضوء فقال: و إن کنت علی وضوء، إن من توضأ للمغرب کان وضوءه ذلک کفّاره لما مضی من ذنوبه فی یومه إلّا الکبائر، و من توضأ للصبح کان وضوءه ذلک کفّاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلّا الکبائر» «۱».

و منها: ما رواه أیضاً سماعه بن مهران قال: «قال أبو الحسن موسی (علیه السلام) من توضأ للمغرب کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلّا الکبائر» «۲» و زید علیه فی روایه الکافی قوله: «و من توضأ لصلاه الصبح کان وضوءه ذلک کفّاره

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۶/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۶/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۹

....

لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلّا الکبائر» «۱».

و منها: روایه أبی قتاده عن الرضا (علیه السلام) قال: «تجدید الوضوء لصلاه العشاء یمحو لا و اللّه و بلی و اللّه» «۲» و منها غیر ذلک من الروایات.

و أمّا الطائفه الثانیه: فمنها: ما رواه محمد بن مسلم «۳» عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» «۴».

و منها: روایه المفضل بن عمر عن أبی عبد

اللّه (علیه السلام) قال: «من جدّد وضوءه لغیر حدث جدّد اللّه توبته من غیر استغفار» «۵» و منها: غیر ذلک من الأخبار. و مقتضی إطلاق هذه الروایات عدم الفرق فی استحباب الوضوء التجدیدی بین التخلل بفصل فعل أو زمان بین الوضوءین و عدمه، و لا بین الإتیان به لنفسه و إتیانه لأجل فعل آخر مشروط به، و لا بین احتمال طروء الحدث فی حقه و عدمه، بل مقتضی إطلاقها هو الحکم باستحباب التجدید ثالثاً و رابعاً فصاعداً، کما إذا توضأ بغایه قراءه القرآن ثم توضأ بغایه الصلاه المندوبه ثم توضأ بغایه ثالثه مستحبه و هکذا.

---

(۱) الکافی ۳: ۷۰/ ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۷/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۶.

(۳) الروایه قد وقع فی سندها القاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد، و هما و إن لم یوثقا فی کتب الرجال غیر أنهما ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات فلا بدّ من الحکم بوثاقتهما.

و لا یعارضه تضعیف العلّامه [فی الخلاصه: ۳۳۴، ۳۸۹] و ابن الغضائری [حکی عنه فی الخلاصه] لهما، لأن الکتاب المنتسب إلی ابن الغضائری الذی منه ینقل تضعیفاته و توثیقاته لم یثبت أنه له و إن کان له کتاب و لا بأس بالاعتماد علی مدحه و قدحه فی نفسه.

و أمّا العلّامه (قدس سره) فلأن تضعیفاته کتوثیقاته مبتنیه علی حدسه و اجتهاده، لتأخّر عصره الموجب لضعف احتمال استناده فی ذلک إلی الحس و النقل، إذن فالروایه لا بأس بها من حیث السند و لا بدّ من الحکم بصحتها.

(۴) الوسائل ۱: ۳۷۷/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۱۰، ۷.

(۵) الوسائل ۱: ۳۷۷/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۱۰، ۷.

و أمّا

الغسل فلا يستحب فيه التجديد «۱» بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابه، و إن طالت المدّه (۱).

[و أمّا القسم الثالث فلأُمور]

و أمّا القسم الثالث فلأُمور:

بقی فی المقام شی ء و هو: أنّ ظاهر بعض الأخبار الوارده فی المقام عدم مشروعیه التجدید فی الشریعه المقدّسه فضلًا عن استحبابه کما فی روایه عبد اللّه بن بکیر عن أبیه قال: «قال لی أبو عبد اللّه (علیه السلام): إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیّاک أن تحدث وضوءاً أبداً حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۲» و لکن مقتضی الجمع العرفی بینها و بین الأخبار الوارده فی مشروعیه التجدید و استحبابه، حمل الروایه علی صوره إحداث الوضوء بنیه الوجوب، لأن استصحاب الطهاره حینئذٍ یقتضی الحکم بعدم وجوب الوضوء علیه فالحکم بالوجوب فی حقه نقض للیقین بالشک، و معه یکون الإتیان بالوضوء تشریعاً محرماً، لا فیما إذا أتی به بنیه الندب کما لعله ظاهر.

غسل الجنابه بعد غسلها:

(۱) هل یستحب الإتیان بغسل الجنابه بعد غسل الجنابه؟ و هل یستحب الإتیان بالوضوء بعد غسلها؟

لم یرد مشروعیه الغسل أو الوضوء بعد غسل الجنابه فی أیه روایه بالخصوص نعم، تشملهما الإطلاقات الوارده فی استحباب الطهر علی الطهر کما فی مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «الطهر علی الطهر عشر حسنات» «۳» لأنها تشمل غسل الجنابه بعد غسل الجنابه. و الأخبار الوارده فی استحباب الوضوء بعد الطهور کما تقدم فی روایه محمد بن مسلم.

---

(۱) لا یبعد الاستحباب فیه أیضاً، و الأولی الإتیان به رجاءً.

(۲) الوسائل ۱: ۴۷۲/ أبواب الوضوء ب ۴۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۶/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۳.

الأوّل: لذکر الحائض فی مصلاها

مقدار الصلاه (۱).

و لكن الحكم باستحباب التجديد فى غسل الجنابه بعيد غايته، لأنه لو كان مستحبّاً لبان و شاع، و لم يخف ذلك على الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) و لم يرد استحبابه فى شى ء من الروايات و لم يتعرض له الأصحاب فى كلماتهم. بل الحكم باستحبابه لا يخلو عن مناقشه و إشكال، لأن المرسله المتقدمه الداله بإطلاقها على استحباب غسل الجنابه بعد غسل الجنابه ضعيفه بالإرسال و غير قابله للاعتماد عليها فى الحكم بالاستحباب. اللّهمّ إلّا أن يقال باستفاده الاستحباب من أخبار من بلغ و قد ناقشنا فيه فى محلِّه «۱» فليراجع.

الوضوء بعد غسل الجنابه: و أما الوضوء بعد غسل الجنابه فلا ينبغى التأمل فى عدم مشروعيته، و ذلك لما ورد فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «ليس قبله و لا بعده وضوء» «۲» فان ظاهرها نفى مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابه، و حملها على نفى الوجوب دون المشروعيه خلاف الظاهر. و يؤيده قوله: «قبله» لوضوح أن الوضوء قبل غسل الجنابه لم يتوهم أحد استحبابه و لا وجوبه، فكذلك الوضوء بعده.

أضف إلى ذلك ما قدمناه فى غسل الجنابه بعد غسل الجنابه، من أن ذلك لو كان مستحباً فى الشريعه المقدسه لذاع و شاع و ورد ذلك فى الروايات، مع أن كلمات الفقهاء (قدس سرهم) خاليه عن التعرض لاستحبابه و لم ترد أيه روايه فى استحبابه بالخصوص.

(۱) لصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إذا كانت المرأه طامثاً فلا تحل لها الصلاه، و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كل صلاه، ثم تقعد فى

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۳۱۹.

(۲) الوسائل ۲: ۲۳۰/ أبواب الجنابه ب ۲۶ ح ۵، ۲۴۶/ ب ۳۴

ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۲

الثانی: لنوم الجنب (۱) و أکله و شربه (۲) و جماعه (۳)

موضع طاهر فتذکر اللّه عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده کمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها» «۱».

(۱) دلّت علیه صحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل أ ینبغی له أن ینام و هو جنب؟ فقال: یکره ذلک حتی یتوضأ» «۲». و موثقه سماعه قال: «سألته عن الجنب یجنب ثم یرید النوم، قال: إن أحبّ أن یتوضأ فلیفعل، و الغسل أحب إلیّ» «۳».

(۲) لصحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن أبیه قال: «إذا کان الرجل جنباً، لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ» «۴» و یؤیدها صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «الجنب إذا أراد أن یأکل و یشرب غسل یده و تمضمض، و غسل وجهه و أکل و شرب» «۵»

(۳) المستند فی ذلک ینحصر فی روایتین:

إحداهما: ما رواه الإربلی فی کتاب کشف الغمه عن کتاب دلائل الحمیری عن الوشاء قال: قال فلان بن محرز: «بلغنا أن أبا عبد اللّه (علیه السلام) کان إذا أراد أن یعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاه، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانی (علیه السلام) عن ذلک، قال الوشاء: فدخلت علیه فابتدأنی من غیر أن أسأله فقال: کان أبو عبد اللّه (علیه السلام) إذا جامع و أراد أن یعاود توضأ وضوء الصلاه» «۶».

و ثانیتهما: ما عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا أتی الرجل جاریته ثمّ أراد

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۶/ أبواب الوضوء ب ۱۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۲۷/ أبواب الجنابه ب ۲۵

ح ۱، ۱: ۳۸۲/ أبواب الوضوء ب ۱۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲: ۲۲۸/ أبواب الجنابه ب ۲۵ ح ۶.

(۴) الوسائل ۲: ۲۱۹/ أبواب الجنابه ب ۲۰ ح ۴، ۱.

(۵) الوسائل ۲: ۲۱۹/ أبواب الجنابه ب ۲۰ ح ۴، ۱.

(۶) الوسائل ۱: ۳۸۵/ أبواب الوضوء ب ۱۳ ح ۲.

....

أن یأتی الأُخری توضّأ» «۱».

و لکن الروایتین مضافاً إلی اختصاصهما بمن أجنب بالجماع و عدم شمولهما لمن أجنب بالاحتلام، لم یتضح صحه الأُولی منهما بحسب الطریق، کما أن ثانیتهما ضعیفه بالإرسال. إذن فالحکم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالمجامعه یبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن.

نعم، قد یستدل علی الحکم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالاحتلام بقول الشهید (قدس سره) فی الذکری، حیث إنه بعد أن ذکر موارد استحباب الوضوء و عدّ منها جماع المحتلم قال: کل ذلک للنص «۲» و قول صاحب المدارک (قدس سره) لأنه أیضاً کالشهید (قدس سره) بعد ما ذکر موارد استحباب الوضوء قال: و قد ورد بجمیع ذلک روایات «۳» بدعوی أنهما (قدس سرهما) قد أخبرا بذلک عن وجود روایه تدلنا علی الاستحباب فی محل الکلام.

و یردّه: أن بمجرّد هٰذین الکلامین لا یمکننا دعوی ورود نص فی محل الکلام تام الدلاله علی الاستحباب عندنا، لأن من الجائز أن لا یکون النص مما له دلاله علی الاستحباب، أو یکون نظرهما (قدس سرهما) إلی ورود النص فی مجموع الموارد المذکوره فی کلامهما أو أکثرها، لا فی کل واحد واحد منها، إذ لو کان هناک نص فی محل الکلام أیضاً لعثرنا علیه فی جوامع الأخبار و کتب الروایات بعد الفحص عنه لا محاله.

نعم، لو ثبت بقولهما ذلک أن فی المسأله

روایه تامه الدلاله علی الثواب و الاستحباب ابتنی الاستدلال بها فی المقام علی القول بالتسامح فی أدلّه الاستحباب کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۲۵۷/ أبواب مقدمات النکاح و آدابه ب ۱۵۵ ح ۱.

(۲) الذکری: ۲۳ السطر ۲۵.

(۳) المدارک ۱: ۱۳.

و تغسیله المیت (۱).

الثالث: لجماع من مس المیت و لم یغتسل بعد (۲).

الرابع: لتکفین المیت (۳) أو دفنه بالنسبه إلی من غسله و لم یغتسل غسل المس (۴).

---

(۱) لحسنه شهاب بن عبد ربّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الجنب یغسل المیت أو من غسل میتاً، له أن یأتی أهله ثم یغتسل؟ فقال: سواء، لا بأس بذلک إذا کان جنباً غسل یده و توضأ، و غسل المیت و هو جنب، و إن غسل میتاً توضأ ثم أتی أهله و یجزیه غسل واحد لهما» «۱».

(۲) للحسنه المتقدمه الداله علی استحباب التوضؤ لجماع من غسّل المیت و لم یغتسل بعد.

(۳) لم ترد أیه روایه فی استحباب الوضوء فی المقام و لیس فی المسأله إلّا فتوی الأصحاب بالاستحباب. إذن یبتنی الحکم بذلک علی القول بالتسامح فی أدله المستحبّات، و فرض شمول أخبار من بلغه ثواب لفتوی الأصحاب بالاستحباب، و هذا من قبیل الفرض فی الفرض.

(۴) قد یستدل علیه بما رواه الحلبی و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال: «توضأ إذا أدخلت المیت القبر» «۲» و لکن الروایه ضعیفه السند، لا لأجل محمد بن عبد اللّه بن زراره لأنه ممّن وقع فی أسانید کامل الزیارات و قد وثق مؤلفه کل من وقع فی سلسله روایاته، بل لأن طریق الشیخ (قدس سره) إلی علی بن الحسن بن

فضال ضعيف بعلى بن محمد بن الزبير القرشى «۳».

---

(۱) الوسائل ۲: ۲۶۳/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۳، ۵۴۴/ أبواب غسل الميت ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۳: ۱۹۳/ أبواب الدفن ب ۳۱ ح ۷، ۲۲۱/ أبواب الدفن ب ۵۳ ح ۱.

(۳) قد عدل سيدنا الأُستاذ (مدّ ظله) عن ذلك و بنى على صحّه طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضّال، و أفاد فى وجه ذلك أن طريق الشيخ إلى كتابٍ إذا كان ضعيفاً فى المشيخه و الفهرست، و لكن كان للنجاشى إلى ذلك الكتاب طريق صحيح، و كان شيخهما واحداً كما فى المقام و هو ابن عبدون، حكم بصحه روايه الشيخ أيضاً عن ذلك الكتاب، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبر به شخص واحد كابن عبدون مثلًا النجاشى مغايراً لما أخبر به الشيخ، فاذا كان ما أخبرهما به واحداً و كان طريق النجاشى إليه صحيحاً حكم بصحه ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضاً لا ـ محاله، و يستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روى بطريقين ذكر أحدهما الشيخ و ذكر النجاشى الطريق الآخر، و ليلاحظ [معجم رجال الحديث ۱: ۷۸].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۵

[مسأله ۳ لا يختص القسم الأوّل من المستحب بالغايه التى توضّأ لأجلها]

[۴۸۷] مسأله ۳: لا يختص القسم الأوّل من المستحب بالغايه التى توضّأ (۱)

إذن الاستدلال بها فى المسأله يبتنى على القول بالتسامح فى أدله السنن. على أن الروايه غير مقيده بمن غسّل الميت و لم يغتسل كما قيّده الماتن (قدس سره) بل هى مطلقه فتعم غير الغاسل، كما تعم الغاسل الذى قد اغتسل من مسّ الميت. أضف إلى ذلك أن الروايه تحتمل أن يراد بها استحباب الوضوء بعد إدخال الميت القبر، لا قبل الإدخال لأجل إدخال

المیت القبر فلیلاحظ.

إباحه جمیع الغایات بالوضوء:

(۱) و الوجه فی ذلک: أنّ الوضوء إما هو الطهاره فی نفسه، أو أن الطهاره اعتبار شرعی مترتِّب علی الوضوء، کترتّب الملکیه علی البیع و الزوجیه علی النکاح و غیرهما من الأحکام الوضعیه المترتبه علی أسبابها، و علی کلا التقدیرین قد دلتنا الأدله الوارده فی اعتبار قصد القربه فی الوضوء علی أن الإتیان بالغسلتین و المسحتین إنما تکونان طهاره أو تترتّب علیهما الطهاره فیما إذا أتی بهما المکلف بنیه صالحه و بقصد التقرب إلی اللّه سبحانه، فاذا شککنا فی اعتبار أمر زائد علی ذلک فی حصول الطهاره أو فی تحقق الوضوء فلا مناص من أن نرجع إلی إطلاق أدله الوضوء، و حیث إن المکلف قد أتی بهما بغایه من الغایات القربیه، بمعنی أنه أضافهما إلی اللّه سبحانه نحو إضافه و أتی بهما بنیه صالحه، فلا محاله تحصل بذلک الطهاره، أذن فهو علی وضوء أو

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۶

لأجلها، بل یباح به جمیع الغایات المشروطه به بخلاف الثانی (۱) و الثالث فإنّهما إن وقعا علی نحو ما قصدا لم یؤثرا إلّا فیما قصدا لأجله (۲)، نعم لو انکشف الخطأ بأن کان محدثاً بالأصغر، فلم یکن وضوءه تجدیدیاً و لا مجامعاً للأکبر، رجعا إلی

قل إنه علی الطهاره فیشرع له الدخول فی کل فعل مشروط بالطهاره بحسب الصحه أو الکمال، فله أن یأتی وقتئذٍ بغایه أُخری من الغایات المترتبه علی الکون علی الطهاره أو الوضوء، لتحقّق ما هو مقدّمتها، و ما یتوقّف علیه صحّتها أو کمالها، و لعلّه إلی ذلک أشار (علیه السلام) فی الروایه المتقدِّمه حیث نهی عن إحداث الوضوء إلّا بعد الیقین بالحدث.

و فی موثقه سماعه بن مهران

المرویه عن المحاسن: «کنت عند أبی الحسن (علیه السلام) فصلّی الظهر و العصر بین یدی و جلست عنده حتی حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه، ثم قال لی: توض، فقلت: جعلت فداک، أنا علی وضوء، فقال: و إن کنت علی وضوء، إن من توضأ للمغرب کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی یومه إلّا الکبائر، و من توضأ للصبح کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلّا الکبائر» «۱».

و یستفاد من هاتین الروایتین أن الإتیان بالوضوء لأجل غایه معینه یکفی فی الإتیان بغیرها من الغایات المترتبه علیه، و لا حاجه معه إلی التجدید و التوضؤ ثانیاً.

(۱) یعنی الوضوء التجدیدی الصادر من المتطهّر، فإنه لا یترتب علیه أثر من رفع الحدث و إحداث الطهاره، لفرض کونه متطهِّراً قبل ذلک. نعم، إنما یؤثر فی الاستحباب و مجرّد المطلوبیه فقط، و هذا لا لقصور فی ذلک بل من جهه عدم قابلیه المحل للتأثیر لفرض سبقه بالطهاره.

(۲) فإن الظاهر عدم ترتب أی أثر علی الوضوء فی القسم الثالث، سوی الغایه التی

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۶/ أبواب الوضوء ب ۸ ح ۲.

الأوّل و قوی القول بالصحّه و إباحه جمیع الغایات به إذا کان قاصداً لامتثال الأمر الواقعی المتوجه إلیه فی ذلک الحال بالوضوء، و إن اعتقد أنه الأمر بالتجدیدی منه مثلًا، فیکون من باب الخطأ فی التطبیق، و تکون تلک الغایه مقصوده له علی نحو الداعی لا التقیید بحیث لو کان الأمر الواقعی علی خلاف ما اعتقده لم یتوضأ، أما لو کان علی نحو التقیید کذلک ففی صحته حینئذٍ إشکال «۱» (۱).

أتی به لأجلها، کما إذا توضأ الجنب للأکل،

فإنه إذا أراد الجماع مثلًا لا بدّ فی ارتفاع کراهته من أن یتوضأ ثانیاً و لا یجزی توضؤه للأکل عن غیره، و الوجه فیه: أنّ الغایه فی هـذا القسم غیر مترتبه علی الطهاره، حیث لا طهاره مع الجنابه أو الحیض أو غیرهما من الأحداث، فلا تتحقق الطهاره بالوضوء، و لاـ أنه طهـاره بنفسه لعـدم قـابلیه المحـل حینئـذٍ، فالغـایه مترتبه علی نفس الأفعـال الصادره من المتوضـئ، أعنی الوضوء بالمعنی المصدری الإیجادی، و هو أمر یوجد و ینعدم و لا بقاء له حتی یکفی فی حصول الغایه الثانیه، فلا مناص من أن یتوضأ ثانیاً لمثل رفع الکراهه عن الجماع أو غیر ذلک من الغایات المترتبه علیه، فان مقتضـی إطلاق القضـیه الشـرطیه فی قوله (علیه السـلام) «إذا کـان الرجل جنباً لم یأکل و لم یشـرب حتّی یتوضأ» «۲». و قوله (علیه السـلام): «الجنب إذا أراد أن یأکل و یشـرب غسل یـده و تمضـمض و غسل وجهه و أکل و شرب» (۲) بناء علی أن المراد به هو الوضوء، أن الأکل کالجماع سـبب مستقل للوضوء، سواء تحقق معه سـبب آخر أم لا. إذن لکل من الغایات المترتبه علی وضوء المحـدث بالحدث الأکبر وضوء مسـتقل و هذا معنی عدم التداخل فی الأسباب.

التفصیل بین الداعی و التقیید:

(۱) حاصل ما أفاده (قدس سره) فی المقام هو التفصیل فی صحه الوضوء المأتی به

---

(۱) الأظهر الصحه، و لا أثر للتقیید.

(۲) الوسائل ۲: ۲۱۹/ أبواب الجنابه ب ۲۰ ح ۴، ۱.

....

فی محل الکلام بین ما إذا کانت الغایه مقصوده للمتوضـئ علی نحو الـداعی إلی العمل فیحکم بصـحته، و ما إذا کانت مقصوده علی نحو التقیید فیحکم ببطلان الوضوء،

و لتوضيح الكلام فى المقام لا بدّ من أن نتعرض إلى موارد صحه التقييد و استحالته فى الأفعال الصادره من المكلفين حتى يتبيّن صحه ما أفاده الماتن (قدس سره) أو سقمه فنقول:

أقسام التقييد: التقييد قد يرجع إلى متعلق الاعتبار فيقيده بقيد أو قيدين أو أكثر، و لا إشكال فى إمكان ذلك فيما إذا كان المتعلق و هو المبيع مثلًا أمراً كلياً فيوجب تضييق دائرته، كما إذا باعه مقداراً كلياً من الحنطه و قيّدها بكونها من مزرعه فلانيه، أو كتاب الجواهر المقيد بالطبعه المعيّنه، و بذلك يتحصّص المبيع بحصّه معينه، فإذا دفع إلى المشترى ما هو فاقد للقيد لم يكن هذا موجباً لبطلان المعامله كما لا يوجب الخيار، بل للمشترى أن يردّه و يطالب البائع بالمبيع، لأنّ الفاقد لم تقع عليه المعامله و لم يعتبر ملكاً للمشترى.

و أما إذا كان المتعلق شخصياً، كما إذا باعه كتاباً مشخّصاً أو عبداً خارجياً على أن يكون الكتاب طبعه كذا، أو العبد كاتباً مثلًا، فهذا يستحيل أن يكون من باب التقييد، لأن المفروض أن المبيع شخصى و جزئى حقيقى لا سعه فيه حتى يقيد و يضيق، لبداهه أن الكتاب الخارجى المعيّن ليس له قسمان، و كذا العبد المشخّص الخارجى فإنه جزئى حقيقى فلا معنى للتضييق فى مثله، فالتقييد حينئذٍ مرجعه إلى الاشتراط و التزام البائع بأن يكون الكتاب المعيّن طبع كذا أو العبد المعيّن كذا، فاذا ظهر عدم كونه واجداً لتلك الصفه ثبت للمشترى الخيار على ما قدمنا الكلام عليه فى بحث الخيار «١».

نعم، لا مانع من التقييد فى هذه الصوره أيضاً و إن كان خارجاً عن محل الكلام كما إذا رجع التقييد إلى أصل البيع و الاعتبار دون المتعلق

و المبیع، بأن یبیع مثلًا الحنطه المعیّنه علی تقدیر أن تکون من المزرعه الفلانیه، علی أن یکون البیع معلقاً علی ذلک

---

(۱) فی مصباح الفقاهه ۶: ۲۲۴.

....

بحیث لو لم یکن من المزرعه المذکوره لم یکن بیع أصلًا، و هذا تقیید فی الاعتبار و لیس من باب التقیید فی المتعلق، و لا کلام أیضاً فی إمکانه، لأنه لا مانع من تقیید اعتبار الملکیه بصوره دون صوره، إلّا أنه موجب لبطلان المعامله حتی فیما إذا ظهر أن المبیع واجد للقید فضلًا عما إذا ظهر عدم کونه واجداً له، و ذلک لأن التعلیق فی العقود موجب للبطلان، و کذلک الحال فیما إذا کان التقیید راجعاً إلی المشتری، کما إذا باع مالًا بقیمه زهیده لزید الهاشمی أو التقی أو الذی یکون ابن عم له حسب عقیدته فان ذلک لا یعقل أن یکون من باب التقیید، لعدم قابلیه الجزئی للتضییق، فلا مناص من إرجاع ذلک أیضاً إلی الاشتراط و نتیجته تقیید التزام البائع دون البیع بما إذا کان المشتری هاشمیاً أو تقیاً أو غیرهما من القیود، و تخلفه یوجب الخیار دون البطلان.

و علی الجمله: التقیید فی الجزئی الحقیقی غیر معقول، و رجوعه إنما هو إلی الاشتراط و هو یوجب الخیار دون البطلان، فلا معنی وقتئذٍ لوحده المطلوب و تعدده، لأنّ أصل البیع متحقق، و الالتزام مشروط و معلق علی وجود القید، هذا کله فی صوره التقیید.

و أما إذا اعتبر الملکیه لزید علی وجه الإطلاق بأن باعه شیئاً بقیمه زهیده من دون شرط بداعی أنه هاشمی أو تقی أو ابن عمه، فلا ینبغی الإشکال فی أن تخلفه غیر موجب للبطلان، کما أنه لا یوجب الخیار

على ما هو الحال فى جميع موارد تخلف الدواعى، و هذا ظاهر.

و قد يكون التقييد راجعاً إلى مقام الامتثال، كما إذا أتى بالمأمور به مقيداً بقيد و متخصصاً بخصوصيه أو خصوصيتين أو أكثر، فإن كان المأمور به كلياً طبيعياً و منطبقاً على المأتى به فى الخارج، فلا إشكال فى صحته و سقوط التكليف بذلك عن ذمّته، و هذا كما إذا قرأ سوره من القرآن فى يوم على أنه يوم الجمعه أو غيره من الأيام المتبركه بحيث لو كان عالماً بعدم كونه كذلك لم يمتثل أصلًا و لم يأت بالقراءه، أو أنه صلّى فى مكان على أنه مسجد بحيث لو كان عالماً بالخلاف لم يصل فيه. و الوجه فى صحّه الامتثال فى هذه الموارد: أن المأمور به كلى طبيعى كالقراءه و الصلاه من دون

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۰

....

مدخليه القيد المذكور فى صحّته، لأنهما أمران محبوبان سواء أ كانتا فى يوم الجمعه أو فى غيره و سواء وقعتا فى المسجد أو فى مكان آخر، فالمأمور به منطبق على القراءه أو الصلاه المتقيّدتين، و أمّا قصده أن لا يمتثل على تقدير عدم كون المكان مسجداً فهو غير مانع من انطباق المأمور به على المأتى به فى الخارج، فاذا فرضنا أن المكلف قد أتى بالمأمور به بما له من القيود و الشروط لم يكن أى موجب للحكم ببطلانه و عدم صحّته.

و أمّا إذا كان المأمور به طبيعه خاصه غير منطبقه على الطبيعه المأتى بها فى الخارج لتغايرهما و تعدّدهما، فلا مناص من أن يحكم ببطلانه و عدم فراغ ذمه المكلف عما هو الواجب فى حقه فى مقام الامتثال، اللّهمّ إلّا أن يدلّنا دليل على كفايته و

جواز الاجتزاء به نظير ما دلّ على كفايه غسل الجمعه عن غسل الجنابه لدلالته على جواز الاكتفاء به عن غسل الجنابه، و إلّا فمقتضى القاعده هو البطلان.

فاذا أتى بصلاه العصر باعتقاد أنه أتى بصلاه الظهر قبلها بحيث لو كان عالماً بعدم إتيانه بالظهر لم يأت بصلاه العصر جزماً بل كان يأتى بصلاه الظهر، أو أنه أتى بصلاه الفجر قضاءً معتقداً بإتيانه لها أداءً فى وقتها، كما إذا جرت عادته على الإتيان بصلاه الفجر قضاءً بعد الإتيان بها أداءً بحيث لو كان عالماً بعدم إتيانها أداءً لقصد بما أتى به الأداء دون القضاء، أو أنه أتى بصلاه الظهر باعتقاد أنه لم يأت بها قبل ذلك، ففى جميع هذه الصور لا بدّ من الحكم ببطلان الصلاه المأتى بها بحسب القاعده، فلا يقع ما أتى به عصراً كما أنها لا تحتسب ظهراً فى الصوره الأُولى، و لا صلاه فجر قضائيه و لا أدائيه فى الصوره الثانيه، و لا يحتسب ما أتى به عصراً فى الصوره الثالثه، بل لا بدّ من الحكم بفساد ما أتى به من الصلاه مع قطع النظر عن النص الوارد فى الصوره الأُولى، حيث دلّ على احتسابها ظهراً، لأنه أربع مكان أربع «۱».

إلّا أن الكلام فيما تقتضيه القاعده و قد عرفت أنها تقتضى البطلان، و ذلك لتغاير

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۹۰/ أبواب المواقيت ب ۶۳ ح ۱.

....

المأتى به و المأمور به و اختلافهما بحسب اختلاف القصود، فان القصد هو المناط فى التمايز بين مثل الظهرين و صلاتى الفجر و نافلتها و صلاه الأداء و القضاء، على ما استفدناه من الروايات من أنها حقوق مختلفه باختلاف القصود، و ليست طبيعه

واحده، فقد دلّتنا صحيحه عبيد بن زراره «إلّا أن هذه قبل هذه» «۱» على مغايره صلاتى العصر و الظهر، حيث أشار بكل من كلمتى «هذه» إلى إحدى الصلاتين، و لو لا مغايرتهما لم يكن معنى لقوله: هذه و هذه، لأنهما وقتئذٍ شى ء واحد مركّب من ثمان ركعات و بحسب الطبع يكون إحدى الأربعه منها سابقه على الأُخرى من دون حاجه فى ذلك إلى البيان و التنبيه.

و أيضاً يدلّنا على ذلك ما ورد فى العدول من الفريضه إلى النافله و من الحاضره إلى الفائته، و من اللّاحقه إلى السابقه.

كما يمكن الاستدلال على التغاير فى الأغسال بما دلّ على أنها حقوق متعدِّده، حيث قال (عليه السلام) «فاذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد» «۲» و مع التغاير بحسب الطبيعه كيف يعقل الحكم بصحه المأتى به فى محل الكلام، لأن ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، و إن كان لو علم بالحال لأتى بما هو المأمور به فى حقه و ترك ما بيده، غير أنّ كونه كذلك لا يقتضى الحكم بصحه عمله بعد عدم انطباق المأمور به على المأتى به فى الخارج، اللّهمّ إلّا أن يقصد الفريضه الواقعيه بحسب الواقع، كما إذا أتى بها بقصد ما هو فريضه الوقت غير أنه أخطأ و طبّقها على صلاتى الظهر و العصر فإنها حينئذٍ تقع صحيحه، لأن الواجب الواقعى مقصود وقتئذٍ إجمالًا و هو يكفى فى الحكم بصحه العمل و إن أخطأ فى تطبيقه.

و ما سردناه هو الميزان الكلى فى باب الامتثال و لا معنى فيه للداعى و التقييد، فإن المأمور به إذا كان بحيث ينطبق على المأتى به فى الخارج، فلا مناص معه من الحكم

---

(۱)

الوسائل ۴: ۱۲۶/ أبواب المواقيت ب ۴ ح ۵، ۲۱.

(۲) الوسائل ۲: ۲۶۱/ أبواب الجنابه ب ۴۳ ح ۱.

....

بالصحّه و لا موجب للحکم بالبطلان، و إذا لم ینطبق علی المأتی به لکونهما طبیعتین متغایرتین فلا مناص من الحکم بالبطلان، هذا کله بحسب کبری المسأله.

و أمّا تطبیقها علی المقام، فالمکلف إذا توضأ بنیه التجدید ثم ظهر أنه کان محدثاً بالأصغر واقعاً، أو توضأ بنیه رفع الکراهه عن الأکل أو الجماع لاعتقاده بجنابته ثم ظهر أنه کان محدثاً بالأصغر، فقد عرفت أنه لا یأتی فیه احتمال التقیید و الداعی بوجه فان باب الامتثال أجنبی عن ذلک بالکلیه، بل المدار فیه علی ملاحظه أن المأتی به هل یتحد مع ما هو المأمور به فی حق المکلف و ینطبق علیه أو لا.

إذن لا بدّ من النظر إلی أن الوضوء التجدیدی هل یتغایر مع الوضوء الرافع للحدث حقیقه، و أن کلّاً منهما طبیعه مغایره مع الأُخری حتی یحکم بفساد وضوئه لعدم انطباق المأمور به علی المأتی به، أو أنهما متحدان و لا تغایر بینهما و حینئذٍ یحکم بصحّته؟

الثانی هو الأظهر، لعدم الفرق فی الوضوء بین المتجدد منه و غیره إلّا فی الأولیه و الثانویه، و التقدیم و التأخیر، و ذلک لوضوح أن حقیقه الوضوء إنما هی الغسلتان و المسحتان مع إتیانهما بنیه صالحه، و لا یعتبر فی حقیقته شی ء زائد علیه، و ارتفاع الحدث به حکم شرعی مترتب علیه، لا أنه من مقوّماته و أرکانه، إذن فالمتجدد متحد مع غیره و ینطبق علیه الطبیعه المأمور بها و إن قصد به التجدید، لأن التجدید کغیر التجدید، هذا کله فی الوضوء المتجدد.

و أما الوضوء بنیه رفع

الكراهه ممن هو محدث بالحدث الأكبر، فقد حكى المحقِّق الهمدانى (قدس سره) عن صاحب الحدائق أن إطلاق الوضوء على الوضوء المجامع للحدث الأكبر أعنى الوضوء الذى أتى به المكلف بنيه رفع الكراهه مثلًا و هو محدث بالحدث الأكبر إنما هو من باب المجاز، لأنه لا يرفع الحدث فلا يكون بوضوء حقيقه، و هو نظير إطلاق الصلاه على صلاه الميت. إذن فهو طبيعه مغايره للوضوء الصادر من المحدث بالأصغر «١».

---

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١١۵ السطر ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢٣

....

و هذه الدعوى على تقدير صحتها تقتضى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا قصد به رفع الكراهه مثلًا، لعدم انطباق المأمور به على المأتى به حينئذٍ، و اختلافهما بحسب الحقيقه، و معه لا بدّ من الحكم بالبطلان.

و لكن هذه الدعوى مما لا- يمكن المساعده عليه، لأن الوضوء ليس إلّا مسحتان و غسلتان مع الإتيان بهما بنيه صالحه، و هما متحققان فى الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأكبر أيضاً، و أما ارتفاع الحدث به و عدمه فقد عرفت أنه حكم شرعى طارئ عليه، لا أنه من مقومات الوضوء، و معه كيف يقاس ذلك بصلاه الميت التى لا يعتبر فيها شى ء من الركوع و السجود و غيرهما مما يعتبر فى الصلاه، و قد استفدنا من الروايات أنهما من مقومات الصلاه.

لا- يقال: إنّ مجرّد الشك فى أن الوضوء من المحدث بالأ-كبر متّحد مع الوضوء الصادر من غيره حقيقه أو أنهما طبيعتان متعددتان، كاف فى الحكم بالبطلان و عدم جواز الاقتصار عليه.

لأنّه يقال: إنّ مجرّد الشك فى ذلك و إن كان يكفى فى ذلك، إلّا أنّ إطلاق أدلّته، أعنى ما دلّ على أنّ الوضوء غسلتان و مسحتان مع النيه الصالحه

لا تبقى مجالًا للشك فى أنهما متحدتان بحسب الطبيعه أو متغايرتان.

و على الجمله: إن الوضوء حقيقه واحده سواء أ صدر من المحدث بالأكبر أم من المحدث بالأصغر، فإذا كانت الطبيعه متحده تنطبق المأمور به على المأتى به، و بذلك يحكم بصحه الوضوء و ارتفاع الحدث بكل من الوضوء المتجدِّد و الوضوء المأتى به بنيّه رفع الكراهه مثلًا فيما إذا ظهر أنه محدث بالحدث الأصغر واقعاً، و إن كان الحكم بالارتفاع فى الوضوء التجديدى أظهر من ارتفاعه فى الوضوء المأتى به بنيّه رفع الكراهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۴

[مسأله ۴: لا يجب فى الوضوء قصد موجبه]

[۴۸۸] مسأله ۴: لاـ يجب فى الوضوء قصد موجبه، بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول، أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صحّ (۱)، إلّا أن يكون على وجه التقييد «۱» (۲).

[مسأله ۵: يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعدِّده]

[۴۸۹] مسأله ۵: يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعدِّده إذا قصد رفع طبيعه الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع، إلّا إذا قصد رفع عدم اعتبار قصد الموجب:

---

(۱) و ذلك لما تقدم من أن الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع الإتيان بهما بنيّه صالحه، و هذا هو الذى يترتب عليه الحكم بارتفاع الحدث أو إباحه الدخول فى الغايات المترتبه عليه، و لا اعتبار بقصد كونه رافعاً لحدث النوم أو البول أو غيرهما.

(۲) و هذا منه (قدس سره) إما بمعنى الجزم بالبطلان عند الإتيان به على وجه التقييد، و إما بمعنى عدم الحكم فيه بصحه الوضوء للاستشكال فيه، و الاحتمال الثانى أظهر لمطابقته لاستشكاله (قدس سره) فى المسأله المتقدمه.

و كيف كان فقد عرفت أن فى أمثال المقام أعنى باب الامتثال لا سبيل إلى التقييد بل المناط فيه إنما هو انطباق المأمور به على المأتى به فى الخارج، و عدم مدخليه شى ء من القيود المقصوده فى صحته، و بما أن الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع إضافتهما إلى اللّه سبحانه نحو إضافه، فلاـ محاله ينطبق على الوضوء المأتى به بنيه رفع الحدث البولى دون النومى مثلًا، و أما قصد كونه رافعاً للحدث من جهه دون جهه فهو مما لا مدخليه له فى صحه الوضوء، لما مرّ من أن ارتفاع الحدث به و عدمه حكم شرعى طرأ على الوضوء، و ليس أمراً راجعاً إلى المكلف ليقصده أو لا

يقصده، فان ما هو تحت قدرته و اختياره إنما هو الإتيان بالغسلتين و المسحتين بنيه صالحه، و المفروض تحقّقه فى المقام، و مع انطباق المأمور به على المأتى به لا موجب للتوقّف فى الحكم بصحّته.

---

(١) لا أثر للتقييد فى أمثال المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۵

البعض دون البعض فإنّه يبطل «۱»، لأنّه يرجع إلى قصد عدم الرفع (۱).

[مسأله ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدِّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع]

[۴۹۰] مسأله ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدِّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أُثيب عليها كلها، و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبه إليه و يثاب عليه، لكن يصح بالنسبه إلى الجميع، و يكون أداء بالنسبه إلى ما لم يقصد، و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديده.

و إذا اجتمعت الغايات الواجبه و المستحبه أيضاً يجوز قصد الكل و يثاب عليها، و قصد البعض دون البعض، و لو كان ما قصده هو الغايه المندوبه، و يصح معه إتيان جميع الغايات، و لا يضر فى ذلك كون الوضوء عملًا واحداً لا يتصف (۲) كفايه الوضوء الواحد للأحداث المتعدده:

---

(۱) و لنفرض الكلام فيما إذا حدثت الأحداث المتعدده فى زمان واحد من دون تقدّم شى ء منها على الآخر بحسب الزمان، كما إذا بال و تغوّط معاً، و قد ظهر حكم هذه المسأله مما سردناه فى الفروع المتقدمه، و ذكرنا غير مره أن ارتفاع الحدث حكم شرعى قد طرأ على الوضوء و غير راجع إلى اختيار المكلف أبداً، إذن فلا أثر لقصد المكلف الرفع من جهه دون جهه، لأنه إذا أتى بطبيعه التوضؤ قاصداً بها ربّه فقد ارتفعت الأحداث بأجمعها بذلك، اللّهمّ إلّا أن يُشرّع فى امتثاله تشريعاً بأن يقصد امتثال الأمر بالوضوء الرافع للحدث البولى دون النومى

و هو تشريع محرم، لوضوح أنه ليس لنا أمر شرعى مختص بالوضوء الرافع لبعض الأحداث دون بعض، و هذا فرض خارج عن محل الكلام.

تعدّد غايات الوضوء:

(٢) قد تكون الغايات واجبه كلها، و قد تكون مستحبه كذلك، ففى هاتين الصورتين لا إشكال فى أن المكلف إذا أتى به بغايه واجبه أو مستحبه ترتبت عليه

---

(١) لا تبعد صحته و لغويه القصد المزبور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢۶

بالوجوب و الاستحباب معاً، و مع وجود الغايه الواجبه لا يكون إلّا واجباً، لأنه على فرض صحّته لا ينافى جواز قصد الأمر الندبى، و إن كان متصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى، لكن التحقيق صحّه اتصافه «١» فعلًا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

الغايات الواجبه أو المستحبه كلها، إلّا أنه لا يقع امتثالًا إلّا لخصوص الغايه الواجبه التى أتى به لأجلها، أعنى الغايه المقصوده له، و أما غيرها من الغايات غير المقصوده له فلا تقع امتثالًا لها، لعدم قصدها على الفرض، و إن كانت تقع صحيحه لتحقق ما هو مقدّمتها على الفرض.

و كذلك الحال فى الغايات المستحبه، لأنه إنما يثاب بخصوص الغايه المندوبه التى قصدها دون غيرها لعدم قصد امتثالها، و إن كانت كالواجبه تترتب عليه لا محاله لحصول ما هو مقدمتها كما مر.

و ثالثه تختلف الغايات المقصوده من الوضوء المأتى به، فيكون بعضها من الغايات الواجبه المستحبه و ذلك كالوضوء بعد الفجر، حيث إن له غايتان: إحداهما: نافله الفجر المستحبه. و ثانيتهما: صلاه الفجر الواجبه، و فى هذه الصوره قد يأتى به المكلف بقصد كلتا الغايتين، و لا إشكال فى صحته وقتئذٍ، و يجوز له الدخول فى كل من الغايتين المذكورتين، لاندكاك الأمر الاستحبابى فى الأمر الوجوبى،

و قد يأتى به بقصد الغايه الواجبه، و فى هذه الصوره أيضاً لا إشكال فى صحته و جواز دخوله فى كلتا الغايتين.

أمّا دخوله فى الغايه الواجبه فالوجه فيه ظاهر، و أمّا دخوله فى المستحبه، فلأجل حصول ما هو مقدّمتها فى نفسها، و إنما الخلاف و النزاع فيما إذا أتى به بقصد الغايه المستحبه فهل يحكم حينئذٍ بصحه وضوئه، و يسوغ له الدخول فى كلتا الغايتين

---

(۱) بل التحقيق انّ المقدمه لا تتصف بشى ءٍ من الوجوب أو الاستحباب الغيرى، و أنّ عباديه الوضوء انما هى لاستحبابه فى نفسه، و لو سلّم، فالأمر الاستحبابى يندك فى الوجوبى فيمكن التقرّب به بذاته لا بحدّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۷

....

المترتبتين عليه، أو لا بدّ من الحكم بالبطلان، و لا يترتب عليه شى ء من غايتيه؟

يبتنى الإشكال فى صحّه الوضوء حينئذٍ على استحاله اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شى ء واحد، لأنهما ضدّان لا يجتمعان فى محل واحد، و مع فرض أن الوضوء مقدمه للغايه الواجبه يتصف لا محاله بالوجوب، و بعد ذلک يستحيل أن يتصف بالاستحباب، و بما أنه قد قصد به الغايه المستحبه له فيحكم على الوضوء بالفساد، لأن ما قصده من الأمر الاستحبابى لم يقع، و الأمر الوجوبى الذى اتصف به الوضوء لم يقصد، فلا مناص من الحكم بالفساد كما مر.

ثم إن الاستشكال فى المسأله بما تقدم تقريبه يبتنى على القول بوجوب مقدمه الواجب شرعاً، و أما إذا أنكرنا ذلک و قلنا بأنه لا دليل على وجوب مقدمه الواجب شرعاً على ما قوّيناه فى محلِّه «۱» فلا إشكال فى المسأله بوجه، و ذلک لأن وجوب المقدمه عقلًا، أعنى اللّابديه العقليه غير منافٍ للحكم باستحباب المقدمه فعلًا، فيقال إنها

لما كانت مقدمه للغايه المستحبه فلا محاله تكون مستحبه فعلًا من غير أن يكون ذلك منافياً لشى ء.

كما أنه يبتنى على القول بوجوب المقدمه مطلقاً، و أما بناءً على أن الواجب من المقدمه هى التى يقصد بها التوصل إلى ذى المقدمه، كما ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۲» و قوّاه شيخنا المحقّق (قدس سره) «۳» فلا محاله يرتفع الإشكال فى المسأله، نظراً إلى أن المفروض عدم قصد المتوضى التوصل به إلى الواجب، و حيث إن الواجب من المقدمه ليس هو الطبيعى على إطلاقه، بل إنما هو حصه خاصه منه، و هى المقدمه التى قصد بها التوصل إلى الواجب فلا يتصف الوضوء بالوجوب فى المقام، و معه لا مانع من الحكم باستحبابها فعلًا.

و هذا بخلاف ما إذا قلنا بوجوب المقدمه على نحو الإطلاق، فإنه حينئذٍ يمكن أن

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۴۳۸.

(۲) مطارح الأنظار: ۷۲ السطر ۸.

(۳) نهايه الدرايه ۲: ۱۳۳.

....

يقال: إن الوضوء الذى له غايتان إحداهما واجبه و الأُخرى مستحبه إذا أتى به بقصد الغايه المستحبّه وقع فاسداً، و ذلك لأن الاستحباب إنما نشأ عن عدم المقتضى للوجوب و لا ينشأ من المقتضى لعدم الوجوب، فان الاستحباب إنما ينشأ عن الملاک غير البالغ حد الإلزام، أعنى عدم كون الملاک ملزماً، و لا ينشأ عن الملاک الملزم لعدم الوجوب، إذن فهو لا يقتضى عدم الوجوب، و أما الوجوب فهو مقتض لعدم الاستحباب لنشوه عن الملاک الملزم للوجوب و هو يمنع عن تركه، و معه لا يبقى أىّ نزاع فى البين، لوضوح أنه لا تنافى بين المقتضى و اللّامقتضى، فاذا تحقق الوجوب ارتفع الاستحباب لا محاله.

و على الجمله: الوضوء

إذا كان مقـدمه للواجب اتصف بالوجوب لا محاله، و هـذا يمنع عن اتصافه بالاسـتحباب، و يصـح معه أن يقال: إن ما قصده من الاستحباب لم يقع، و ما وقع من الأمر الوجوبی لم يقصد، فلا بدّ من الحكم بالفساد.

و الجواب عن ذلک: أن المكلف قد يأتی بالوضوء قاصداً به الغايه المسـتحبه من دون أن يقصد الأمر الندبی المتعلق بالوضوء، و هـذا مما لا إشـكال فی صـحّته، بل هو خارج عن محل الكلام، لوضوح أن قصـد الغايه المنـدوبه غير مناف لوجوب الوضوء فان للمكلف أن يـأتی بالوضوء الواجب بـداعی الوصول به إلی تلک الغايه المنـدوبه كنافله الفجر فإنها مسـتحبه سواء أ كان الوضوء أيضاً مستحباً أم لم يكن، فلا ينافی الوجوب الوصفی فی الوضوء للندب الغائی بوجه كما أشار إليه الماتن (قدس سره) و ما أفاده فی المتانه بمكان، فان المكلف حينئـذٍ قد أتی بالغسـلتين و المسـحتين متقرباً بهما إلی اللّه سـبحانه، فلا مناص معه من أن يحكم بصحته، كما أنه يصح أن يؤتی به الغايه الواجبه المترتبه عليه أيضاً لتحقق الطهاره التی هی المقدمه للصلاه الواجبه.

و أُخری يـأتی بـالوضوء و يقصـد به الأـمر النـدبی المتعلق به دون الغايه المنـدوبه المترتبه عليه، و هـذا هو الـذی وقع الكلام فی صحته و فساده، بدعوی أن مع الوجوب المقدمی الغيری شرعاً لا يعقل ان يتصف الوضوء بالاستحباب.

و أجاب الماتن (قـدس سـره) عن ذلک بأنه لا مانع من اجتماع الحكمين، أعنی الوجوب و الاسـتحباب فی مورد واحد بعنوانين، لجواز اجتماع الأمر و النهی إذا كان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۹

....

المجمع معنوناً بعنوانين و جهتين، فإذا أمكن اجتماع الحرمه و الوجوب فی محل واحد أمكن اجتماع الوجوب و

الاستحباب أيضاً إذا كان بعنوانين متعددين، و الأمر فى المقام كذلك، فيقال باستحباب الوضوء بعنوان أنه مقدمه للمستحب كما يحكم بوجوبه من حيث إنه مقدمه للواجب، هذا.

و ما أجاب به (قدس سره) عن الاشكال ساقط رأساً، و ذلك لأن اجتماع الأمر و النهى و إن كان ممكناً على ما حقّقناه فى محلّه «۱» غير أنه إنما يجوز فيما إذا كان التركّب انضمامياً و الجهتان تقييديتين، و العنوانان فى المقام ليسا كذلك، بل إنما هما تعليليان و الحكمان واردان على مورد واحد حقيقى بعلتين إحداهما: كون الوضوء مقدّمه للمستحب. و ثانيتهما: كونه مقدّمه للواجب، و معه لا- يمكن الحكم بجواز الاجتماع و نظيره ما إذا أوجب المولى إكرام العالم و حرّم إكرام الفساق، و انطبق العنوانان على زيد العالم الفاسق فى الخارج، فإنه يستحيل أن يتصف إكرامه بالحرمه و الوجوب لفرض أنه موجود شخصى لا تعدّد فيه، فلا مناص إما أن يحكم بحرمه إكرامه، و إما بوجوبه، و الجهتان التعليليتان غير مفيدتين لجواز الاجتماع، فهذا الجواب ساقط.

و الصحيح فى الجواب عن الاشكال بناء على القول بوجوب المقدمه مطلقاً أن يقال: إنّ الوجوب إنما ينافى الاستحباب بحده و هو الترخيص فى الترك، لما قدّمناه فى محلّه «۲» من أن الاستحباب إنما ينتزع عن الأمر المتعلق بشى ء فيما إذا قامت قرينه على الترخيص فى الترك، و من الواضح أن الوجوب لا- يجتمع مع الترخيص فى الترك، و أما ذات الاستحباب أعنى المحبوبيه و الطلب فهى غير منافيه للوجوب أبداً، لجواز اجتماع الوجوب مع المحبوبيه فيندك ذات الاستحباب فى ضمن الوجوب، و من الظاهر أن المقرب إنما هو ذات الاستحباب دون حده، كما أن الداعى إلى إتيانه هو ذلك

دون الحد، لوضوح أنه يأتی به لمحبوبيته لا لكونه مرخصاً فی الترک، و هذا هو المراد باندكاک الاستحباب فی الوجوب، و لا يراد به اندكاک الاستحباب بحده فی الوجوب

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۲۵۷.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۱۳۱.

....

لضروره أنه بحده مباين للوجوب، بل المراد هو اندكاک ذات الاستحباب فی الوجوب، و عليه فلا مانع من أن يكون الوضوء واجباً بالفعل و مستحباً أيضاً، أی محبوباً و ذا ملاک للطلب.

هذا كلّه إذا لم نقل باختصاص الوجوب الغيری المقدمی بالمقدمه الموصله، و هی التی يقع فی سلسله عله الفعل و الواجب، و قلنا بوجوب المقدمه على نحو الإطلاق و أما إذا خصصنا الوجوب الغيری بالمقدمه الموصله إلى الواجب كما قوّيناه فی محلِّه «۱» فان كان قد أتى المكلف بالوضوء بداعی الغايه المستحبه و لم يوصل ذلک إلى الصلاه الواجبه فلا إشكال فی صحّته، لأن هذه الحصه الحاصله من الوضوء ليست متصفه بالوجوب المقدمی لعدم كونها موصله و مع عدم اتصافها بالوجوب فأیّ مانع من استحبابها، لأنها مقدمه لغايه مستحبه، و هذا ظاهر.

و إن كان قد أتى به المكلف بداعی الغايه المستحبه و كان موصلًا إلى الواجب، فعلى القول بوجوب المقدمه الموصله لا بدّ من الحكم بوجوبه، و حينئذٍ إن قلنا بما أسلفناه آنفاً من أن الوجوب غير منافٍ للاستحباب فی ذاته و إنما ينافی الاستحباب بحدّه فلا تنافی بين الحكم بوجوب الوضوء و استحبابه فلا كلام، و أما إذا لم نقل بصحته لتنافی الوجوب مع الاستحباب مطلقاً، فلا يمكننا الحكم حينئذٍ بفساد الوضوء، لأن الحكم بفساد الوضوء يستلزم عدم الفساد، و كل ما استلزم وجوده عدمه فهو

محال.

بيان ذلک: أن الوضوء الـذى أتى به بـداعى الأمر الاسـتحبابى و هو مقـدّمه موصـله إلى الواجب على هذا باطل فى نفسه، لأن ما قصده لم يقع و ما وقع لم يقصد، فاذا كان فاسداً لم يكن مقدمه موصـله إلى الواجب، لأن الموصـله هى المقدمه الصـحيحه دون الفاسده، إذ لا إيصال فى الفاسده، و معه لا يتصف بالوجوب لاختصاصه بالموصـله، و إذا لم يكن واجباً فلا محاله يقع صـحيحاً، لأن المانع عن صـحّته إنما هو الوجوب، و مع عدمه فهو أمر مسـتحب، لمكان أنه مقدمه للمسـتحب و قد أتى به المكلف بداعى الأمر الاستحبابى المتعلق به، فلا مناص من الحكم بصحّته.

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ۴٢۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٣١

[فصل فى بعض مستحبّات الوضوء]

فصل فى بعض مستحبّات الوضوء الأوّل: أن يكون بمدّ و هو ربع الصاع و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال فالمدّ مائه و خمسون مثقالًا و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و حمصه و نصف.

الثانى: الاستياک بأى شى ء كان و لو بالإصبع، و الأفضل عود الأراک.

الثالث: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.

الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مره فى حدث النوم و البول و مرتين فى الغائط.

الخامس: المضمضه و الاستنشاق، كل منهما ثلاث مرات بثلاث أكف، و يكفى الكف الواحده أيضاً لكل من الثلاث.

السادس: التسـميه عند وضع اليد فى الماء، أو صبّه على اليد و أقلّها: بسم اللّه و الأفضل بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، و أفضل منهما: بسم اللّه و باللّه اللّهمّ اجعلنى من التوّابين و اجعلنى من المتطهّرين.

السابع: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى، بأن يصبّه فى اليسرى ثم يغسل اليمنى.

الثامن: قراءه الأدعيه المأثوره عند كل من المضمضه و الاستنشاق،

و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.

التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين.

فصل فى بعض مستحبّات الوضوء

تنبيه: استحباب أكثر الأُمور التى ذكرها الماتن (قدس سره) فى المقام لما لم يثبت إلّا بروايات ضعافٍ كان الحكم باستحبابها لا محاله متوقفاً على تماميه قاعده التسامح فى أدلّه السنن، و حيث إنها لم تثبت عندنا بدليل و لم يمكن استفادتها من الروايات المشتهره بأخبار من بلغ، لم يسعنا الحكم باستحبابها، فلو أتى بها رجاءً كان أحسن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۲

العاشر: أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسله الأُولى، و فى الثانيه بباطنهما و المرأه بالعكس.

الحادى عشر: أن يصب الماء على أعلى كل عضو، و أما الغسل من الأعلى فواجب.

الثانى عشر: أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء، بصب الماء عليه لا بغمسه فيه.

الثالث عشر: أن يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع و إن تحقّق الغسل بدونه.

الرابع عشر: أن يكون حاضر القلب فى جميع أفعاله.

الخامس عشر: أن يقرأ القدر حال الوضوء.

السادس عشر: أن يقرأ آيه الكرسى بعده.

السابع عشر: أن يفتح عينه حال غسل الوجه.

و أولى، لترتّب الثواب عليه حينئذٍ على كل حال.

إذن ليس هنا أمر قابل للبحث عنه إلّا مسأله واحده و هى استحباب الغسل فى الوجه و اليدين مرّتين، فإنها قد وقعت محل الخلاف و مورد الكلام بين الأصحاب (قدس سرهم) فنقول:

استحباب الغسل ثانياً: المعروف المشهور بينهم هو استحباب الغسل مرتين فى كل من الوجه و اليدين و ذهب بعضهم إلى عدم

مشـروعيه التثنيه فى الغسـل، و عن ثالث القول بالمشـروعيه فحسب، و قال إن تركه أفضل من فعله نظير صـلاه النافله و الصوم فى الأوقات المكروهه، و

الصحیح هو ما ذهب إلیه المشهور فی المسأله، و ذلک لما ورد فی عده روایات فیها الصحیحه و الموثقه و غیرهما من أن الوضوء مثنی مثنی أو مرتین

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۳

....

مرّتین، ففی صحیحتی معاویه بن وهب و صفوان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «الوضوء مثنی مثنی» «۱» و فی روایه زراره أیضاً ذکر ذلک و زاد «من زاد لم یؤجر علیه» «۲»، و فی موثقه أو صحیحه یونس بن یعقوب «یتوضّأ مرّتین مرّتین» «۳».

ثم إن معنی «مثنی مثنی» هو الإتیان بالشی ء مرتین من دون فصل، و هو المعبر عنه فی الفارسیه ب «جفت جفت» إذن فهذه الروایات واضحه الدلاله علی استحباب الغسل مرتین، و معها لا مجال للاستشکال فی المسأله، و أما ما ذهب إلیه الصدوق (قدس سره) من حمل المرتین علی التجدید، و دعوی دلالتها علی استحباب الإتیان بالوضوء بعد الوضوء «۴» فلا یمکن المساعده علیه بوجه، کیف و الوضوء المتجدد إنما هو بعد الوضوء الأول بزمان لا محاله، و معه لا یصدق «مثنی مثنی» کما عرفت فالأخبار المتقدمه ظاهره الدلاله علی استحباب الغسل مرتین فی کل من الوجه و الیدین.

و أما ما ورد فی مقابلها مما دلّ علی عدم استحباب الغسل مرتین أو عدم جوازه فهی أیضاً عدّه روایات، ففی بعضها: «و اللّه ما کان وضوء رسول اللّه إلّا مرّه مرّه» «۵» غیر أنها ضعاف و غیر قابله للاعتماد علیها فی شی ء، و من الممکن حملها علی ما إذا اعتقد المکلف وجوب الغسل ثانیاً بقرینه ما فی روایه ابن بکیر من أن من لم یستیقن أن واحده من الوضوء تجزیه لم یؤجر علی الثنتین «۶» و ذلک لأنه

من التشريع المحرم، و لا يبقى بعد ذلك شی ء مما ينافی استحباب الغسل مرتين إلّا أَمور:

ما توهّم منافاته لاستحباب الغسل ثانياً: الأوّل: الوضوءات البيانيه، لأنها على كثرتها و كونها وارده فی مقام البيان غير

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۱/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۸، ۲۹، ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۴۴۱/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۸، ۲۹، ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۳۱۶/ أبواب أحكام الخلوه ب ۹ ح ۵.

(۴) الفقيه ۱: ۲۶.

(۵) الوسائل ۱: ۴۳۸/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۰، ۴.

(۶) الوسائل ۱: ۴۳۸/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۰، ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۴

....

متعرضه لاستحباب الغسل مرتين، و إنما اشتملت على اعتبار غسل الوجه و اليدين و لزوم المسح على الرأس و الرجلين، فلو كانت التثنيه مستحبه فی غسل الوجه و اليدين لكانت الأخبار المذكوره مشتمله على بيانها لا محاله.

الثانی: موثقه عبد الكريم بن عمرو قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء علی (عليه السلام) إلّا مرّه مرّه» «۱» و بمضمونها غيرها من الروايات، فلو كان الغسل ثانياً أمراً مستحباً و أفضل فی الشريعه المقدسه فكيف التزم علی (عليه السلام) بالوضوء مره مره طيله حياته؟.

الثالث: صحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) إن اللّه وتر يحب الوتر فقد يجزئک من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين ...» «۲» و هذه الأُمور هی التی تبعّد الاستدلال بالأخبار المتقدمه على استحباب الغسله الثانيه فی كل من الوجه و اليدين.

و لكن الصحيح أن الوجوه المتقدمه غير منافيه للمدعى، و ذلک لأن الأخبار البيانيه ناظره إلى بيان ما يعتبر فی كيفيه الوضوء، من غسل اليدين إلى الأصابع و

مسح الرأس و الرجلين على النحو الدائر المتعارف لدى الشيعه، إيذاناً بأن وضوء العامه أجنبى عن وضوء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أنه ليس بوضوئه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بل إن وضوءه ليس إلّا ما هو الدائر عند الشيعه، و إلى ذلك يشير بقوله (عليه السلام) فى جمله من الروايات «إلا أحكى لكم وضوء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)» أو ما هو بمعناه فليلاحظ «٣» و ليست ناظره إلى بيان الكم و العدد و اعتبار الغسل الواحد فيه أو المتعدد، فهذا الوجه ساقط.

و أمّا صحيحه زراره فهى بقرينه اشتمالها على كلمه يجزئك وارده لبيان اعتبار الغسل الواحد فى مقام الإجزاء، بمعنى أن اللّه وتر و قد أمر بالغسل مره و هو الغسل الواجب فى الوضوء، و يجوز الاكتفاء به فى مقام الامتثال، و أما الغسل الزائد على ذلك

---

(١) الوسائل ١: ٤٣٧/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٧، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٣٧/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٧، ٢.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥.

....

- أعنى الغسل الثانى فهو أمر مستحب، و قد زاده رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) على ما فى بعض الروايات «١».

و أمّا ما دلّ على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان ملتزماً بالغسل مره فى وضوئه فليس إلّا حكايه فعل صادر عنه و هو مجمل غير مبين الوجه فى الروايه، فلا ينافى الأخبار المعتبره الداله على أن الغسل ثانياً أمر مندوب فى الشريعه المقدسه، و غايه الأمر أنّا لا نفهم الوجه فى فعله (عليه السلام) و أنه لماذا

كان ملتزماً بالغسل الواحد و لا يمكننا رفع اليد عن الأخبار الظاهره بالفعل المجمل، و هذا ظاهر. و لعل فعله هذا من جهه أن له (سلام اللّه عليه) كالنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أحكاماً اختصاصيه، كعدم حرمه دخوله المسجد فى حال جنابته على ما اشتملت عليه الروايات، فليكن هذا الحكم أيضاً من تلك الأحكام المختصه به.

و يؤكِّد هذا الاحتمال روايه داود الرقى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) حيث قال: «ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف إليها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) واحده لضعف الناس» «۲» إذ الناس لا يبالون و لا يهتمون بأفعالهم فقد يتسامحون فلا يغسلون موضعاً من وجوههم و أيديهم فأمر (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بالغسل ثانياً لاسباغ الوضوء.

و من هنا يظهر أن استحباب الغسل الثانى من الوضوء إنما يختص بالرعايا، لأنهم الذين لا يبالون فى أفعالهم و واجباتهم و هم الضعفاء فى دينهم دون المعصومين (عليهم السلام) إذ لا ضعف فى أيمانهم و لا يتصوّر فيهم الغفله أبداً، و على هذا تحمل الأخبار الدالّه على أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان يتوضأ مرّه مرّه «۳» على تقدير صحّه أسانيدها.

و كيف كان فسواء صح هذا الاحتمال أم لم يصح لا يسوغ لنا رفع اليد عن الروايات

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۳۹/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۱۵، ۴۴۳/ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۴۳/ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۵، ۱۰، ۲۱.

....

الظاهره لأجل حكايه فعل مجمل الوجه، فإنه نظير ما

إذا شاهدنا أن أمير المؤمنين (عليه السلام) يتوضأ مرّه مرّه و سمعنا عن الصادق (عليه السلام) مشافهه أن الغسل الثانى مستحب، فهل كنّا نطرح قول الصادق (عليه السلام) بمجرّد رؤيه أن عليّاً (عليه السلام) توضأ مرّه مرّه، بل كنّا نأخذ بقوله و إن لم ندر الوجه فى عمل أمير المؤمنين (عليه السلام).

إذن لا مانع من أن يؤخذ بالأخبار الظاهره فى الدلاله على المدعى، و هو استحباب الغسله الثانيه فى كل من الوجه و اليدين.

نعم، روايه ابن أبى يعفور قد دلت على مرجوحيه الغسله الثانيه فى الوضوء حيث روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى الوضوء أنه قال: «اعلم أن الفضل فى واحده ...» «۱» فان مقتضى كون الفضل فى الواحده أن الغسله الثانيه مرجوحه و مما لا فضل فيها، فتكون معارضه للأخبار الداله على استحباب الغسله الثانيه فى الوضوء، إلّا أنها ضعيفه السند و غير قابله للاعتماد عليها، لأن محمد بن إدريس رواها عن نوادر أحمد بن محمد بن أبى نصر و طريقه إلى كتاب النوادر مجهول عندنا، إذن فلا معارض للأخبار المتقدمه و مقتضاها هو استحباب الغسله الثانيه فى كل من الوجه و اليدين.

و لكن شيخنا الأنصارى (قدس سره) قد احتاط بترك الغسله الثانيه فى اليد اليسرى، لاحتمال عدم مشروعيه الغسله الثانيه، و معه يقع المسح ببله الغسله غير المشروعه و ليست هى من الوضوء فلا بدّ من الحكم ببطلانه «۲».

و احتاط سيد أساتيذنا الشيرازى (قدس سره) بترك الغسله الثانيه حتى فى اليد اليمنى، فيما إذا كان غسل اليد اليسرى على نحو الارتماس الذى لا يحتاج معه إلى إمرار اليد اليمنى عليها، حتى تكون البله الموجوده فى اليمنى مستنده إلى بله اليد اليسرى

و المفروض أن بلتها بله الغسله الأولى التى هى من الوضوء، لفرض أنّا تركنا الغسله

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۱/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲۷.

(۲) كتاب الطهاره: ۱۳۹ السطر ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۷

[فصل فى مكروهاته]

فصل فى مكروهاته الأوّل: الاستعانه بالغير فى المقدّمات القريبه، كأن يصب الماء فى يده، و أمّا فى نفس الغسل فلا يجوز.

الثانى: التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث: الوضوء فى مكان الاستنجاء.

الرابع: الوضوء من الآنيه المفضضه أو المذهبه أو المنقوشه بالصور.

الخامس: الوضوء بالمياه المكروهه كالمشمّس، و ماء الغساله من الحدث الأكبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزح المقدرات، و الماء القليل الذى ماتت فيه الحيّه أو العقرب أو الوزغ، و سؤر الحائض و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال و آكل الميته، بل كل حيوان لا يُؤكل لحمه.

الثانيه فى اليسرى للاحتياط.

و احتاط المحقق الميرزا محمد تقى الشيرازى (قدس سره) بترك الغسله الثانيه فى الوجه أيضاً فيما إذا احتيج فى المسح إلى بلته، و هذه الاحتياطات كلها بملاك واحد و هو أن لا يقع المسح ببله الغسله التى ليست هى من الوضوء، و لا إشكال فى أنها احتياط و الاحتياط حسن على كل حال.

فصل فى مكروهاته الكلام فى مكروهات الوضوء هو الكلام فى مستحباته، و قد عرفت أن أكثرها تبتنى على القول بالتسامح فى أدله السنن، فكذلك الحال فى مكروهاته بناء على تعميم القاعده للمكروهات أيضاً فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۸

[فصل فى أفعال الوضوء]

اشاره

فصل فی أفعال الوضوء

[الأوّل: غسل الوجه]

اشاره

الأوّل: غسل الوجه (۱) و حدّه من قصاص الشعر إلی الذقن طولًا، و ما اشتمل علیه الإبهام و الوسطی عرضاً (۲)، و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو یده عن فصل فی أفعال الوضوء

---

(۱) لأن الوضوء غسلتان و مسحتان، و أُولی الغسلتین غسل الوجه، و لا إشکال فی وجوبه علی ما یأتی فی ضمن أخبار المسأله.

(۲) لصحیحه زراره قال لأبی جعفر (علیه السلام): «أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ الذی قال اللّه عزّ و جلّ؟ فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر اللّه عزّ و جلّ بغسله، الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص منه، إن زاد علیه لم یؤجر و إن نقص منه أثم، ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن، و ما جرت علیه الإصبعان من الوجه مستدیراً فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» «۱».

و رواه الکلینی (قدس سره) أیضاً و زاد لفظه «السبابه» و قال: ما دارت علیه السبّابه و الوسطی و الإبهام «۲».

و لکن ذکر السبابه مستدرک و مما لا ثمره له، لوضوح أن الوسطی أطول من السبابه، فإذا دارت الوسطی و الإبهام علی شی ء دارت علیه السبابه أیضاً لا محاله لأنها تقع فی وسط الإبهام و الوسطی، و لعل ذکرها من جهه جریان العمل فی الخارج علی إداره السبابه مع الوسطی عند غسل الوجه فإنها لا تنفک عن الوسطی وقتئذٍ، لا من جهه أن إداره السبابه أیضاً معتبره شرعاً. و الذی یشهد علی عدم اهتمام الشارع

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۳/ أبواب الوضوء ب

۱۷ ح ۱.

(۲) الکافی ۳: ۲۷/ ۱.

....

بإداره السبابه، و أن ذکرها من جهه جریان العمل فی الخارج بذلک، قوله (علیه السلام) «و ما جرت علیه الإصبعان» فلو کانت إداره السبابه أیضاً معتبره للزم أن یقول: و ما جرت علیه الأصابع الثلاث.

ثم إنّ هذه الصحیحه و غیرها ممّا وردت فی هذا المقام إنما هی بصدد توضیح المفهوم المستفاد من الوجه لدی العرف، و لیست فیها أیه دلاله علی أن للشارع اصطلاحاً جدیداً فی معنی الوجه و أنه حقیقه شرعیه فی ذلک المعنی، و ذلک لأن اللّه سبحانه قد أمر عباده بغسل وجوههم و کانوا یغسلونها من لدن زمان النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إلی عصر الصادقین (علیهما السلام) و لم ینقل إلینا أنهم کانوا یسألون عمّا هو المراد بالوجه لدی الشارع، بل کانوا یغسلونه علی ما هو معناه المرتکز لدی العرف، و لکن زراره أراد أن یصل إلی حقیقته فسأله (علیه السلام) و أجابه بما قدمنا نقله.

و کیف کان المعروف المشهور وجوب غسل الوجه من القصاص إلی الذقن طولًا و بمقدار ما بین الوسطی و الإبهام عرضاً، هذا هو المعروف فی تحدید الوجه الواجب غسله فی الوضوء، بل عن بعضهم أن هذا التحدید مجمع علیه بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم).

مناقشه شیخنا البهائی (قدس سره): و قد أورد علیه شیخنا البهائی (قدس سره) بأن مبدأ الغسل إن کان هو القصاص بعرض ما بین الإصبعین لدخل النزعتان بذلک تحت الوجه الواجب غسله و هما البیاضان فوق الجبین، و ذلک لأن سعه ما بین الإصبعین تشمل النزعتین قطعاً، مع أنهما خارجتان عن المحدود جزماً، بل و تدخل الصدغان فیه أیضاً

مع عدم وجوب غسلهما على ما صرح به فى الصحيحه المتقدمه. و لأجل هذه المناقشه لم يرتض (قدس سره) بهذا التفسير المعروف عند الأصحاب، و فسّر الروايه بمعنى آخر يناسب الهندسه و لا يلائم الفهم العرفى أبداً و حاصله:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۰

....

أنّ المقدار الواجب غسله إنما هو ما تشتمل عليه الإصبعان على وجه الدائره الهندسيه، بأن توضع إحداهما على القصاص و الأُخرى على الذقن من دون أن يتحرك وسطهما، بل يدار كل من الإصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق إلى الأسفل و ثانيهما من الأسفل إلى الفوق، و بهذا تتشكل شبه الدائره الحقيقيه و تخرج النزعتان عن المحدود الواجب الغسل، لأن الإصبع الموضوع على القصاص ينزل إلى الأسفل شيئاً فشيئاً، و النزعتان تقعان فوق ذلك، و يكون ما زاد عليه خارجاً عن المحدود كما تخرج الصدغان «۱».

و إنّما عبّر (قدس سره) بشبه الدائره، مع أن المتشكل من إداره الإصبعين مع إثبات الوسط هو الدائره الحقيقيه لا ما يشبهها، من جهه أن الوجه غير مسطح، فلو كان مسطحاً لكان الأمر كما ذكرناه و تشكلت من إداره الإصبعين دائره حقيقيه، و لعل الذى أوقعه فى هذا التفسير الهندسى هو كلمتا «دارت» و «مستديرا» فحسب من ذلك أن المراد بهما هو الدائره، و هى إنما تتشكل بما تقدم من وضع إحدى الإصبعين على القصاص، و الأُخرى على الذقن و إداره إحداهما من الأعلى إلى الأسفل، و إداره الأُخرى من الأسفل إلى الأعلى، هذا.

الجواب عن مناقشه البهائى (قدس سره): و الصحيح هو ما ذكره المشهور، و لا يرد عليه ما أورده البهائى (قدس سره) و ذلك لأن القصاص إن أخذناه بمعنى منتهى منبت الشعر مطلقاً

و لو كـان محاذياً للجبينين أعنى منتهى منابت الشعر فى النزعتين فهو و إن كان يشـمل النزعتين لا محاله، إلّا أن الظاهر المتفاهم منه عرفاً هو خصوص منتهى منبت الشعر من مقـدم الرأس المتصل بالجبين، و من الواضح أن وضع الإصـبعين من القصاص بهذا المعنى غير موجب لدخول النزعتين فى الوجه، لأنهما تبقيان فوق المحدود الذى يجب غسله من الوجه.

---

(۱) حبل المتين: ۱۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۱

....

و أمّا الصـدغان فان فسرناهما بآخر الجبين المعبر عنه فى كلماتهم بما بين العين و الأُذن فهما منـدرجان فى الوجه فيجب غسـله على كلاـ التفسيرين، كما أنهما إذا كانا بمعنى الشعر المتـدلّى من الرأس أيضاً دخل مقـدار منهما فى المحـدود و خرج مقـدار آخر، فما أورده (قدس سره) على تفسير المشهور غير وارد.

و أمّا قوله: «ما دارت»، فهو ليس بمعنى الدائره الهندسـيه كما تخيل، بل بمعنى التحريك و الإطافه، كما أن قوله (عليه السلام) «و ما جرت عليه الإصـبعان من الوجه مسـتديراً» بمعنى تحريك الإصبعين على وجه الدائره، و هذا بلحاظ أن الجهه العاليه من الوجه أوسع من الجهه السـافله منه، لأنهـا أضـيق كمـا هو ظـاهر، فـاذا وضع المتوضـئ إصـبعيه على القصاص كان الفصل بينهما أكثر و أوسع، و كلمـا حركهما نحو الـذقن تضـيقت الـدائره بـذلك إلى أن يتصـلا إلى الـذقن، كما أنه إذا وضـعناهما على الـذقن كان الفصـل بينهمـا أقل و أضـيق، و كلما حركناهما نحو القصاص اتسـعت الـدائره بـذلك لا محاله، و بهـذا الاعتبار عبّر عنه بالـدائره لشباهته إياها.

و أما ما فسّر به الروايه من وجوب غسل الدائره المتشكله من وضع إحدى الإصبعين على القصاص و الأُخرى على الذقن، فتتوجه عليه المناقشه من جهات:

المناقشه مع

البهائی (قدس سره) من جهات: الاولی: أنّا لو سلمنا تمامیه ما أفاده (قدس سره) فلا ینبغی التردد فی أنه علی خلاف الظاهر و المتفاهم العرفی من الروایه، و من هنا لم یخطر هذا المعنی ببال أحد من لدن عصر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إلی زمان الصادقین (علیهما السلام) و الفقهاء (قدس سرهم) أیضاً لم یفسروها بذلک إلی زمان شیخنا البهائی (قدس سره).

الثانیه: أن القسمه المتوسطه من الجبین إنما هی علی شکل الخط المستقیم، و معه لا یمکن أن یراد من الروایه ما ذکره (قدس سره) لأن لازم وضع الإصبع علی القصاص و إدارته علی الوجه بشکل الدائره أن یمر الإصبع علی الجبین، علی نحو

....

یکون المقدار الواقع منه بین الخطین الحادثین من إمرار الإصبعین علیه بشکل القوس للدائره، لا بشکل الخط المستقیم، لأن جزء الدائره لا مناص من أن یکون قوساً لها و لا یعقل أن یکون خطاً مستقیماً أبداً، و مع فرض إمرارهما علی الجبین علی هذا النحو، بحیث یکون المقدار الواقع من الجبین بینهما بشکل القوس کما إذا أمرّهما مما یلی طرف عینیه بشکل الدائره یبقی مقدار من طرفی الجبین فی خارج الدائره و لا بدّ من الحکم بعدم وجوب غسله، مع وضوح أن الجبین واجب الغسل بتمامه حتی عند شیخنا البهائی (قدس سره) فما ذهب إلیه مما لا یمکن الالتزام به.

الثالثه: أن مقتضی صریح الروایه أن المبدأ للوضع فی کل من الإصبعین شی ء واحد، کما أن المنتهی کذلک، فمبدؤهما القصاص و منتهاهما الذقن، فیوضعان علی القصاص و یحرکان و ینتهی کل منهما إلی الآخر فی الذقن، و هذا إنما یتم علی ما

ذكره المشـهور، و أما على ما أفاده (قدس سره) فلا محاله يكون مبدأ الوضع و منتهاه فى كل من الإصبعين غير المبدأ و المنتهى فى الإصـبع الآـخر، فالمبـدأ لوضع أحـدهما هو القصاص و المنتهى هو الـذقن، كما أن المبـدأ لوضع الإصـبع الآخر هو الـذقن و المنتهى هو القصـاص، بـأن يوضع أحـد الإصـبعين على القصاص فيحرك إلى طرف الـذقن و ينتهى إليه، كما يوضع الآخر على الذقن و يحرك إلى طرف القصاص و ينتهى إليه، و هذا لعله خلاف صريح الروايه كما مرّ.

الرابعه: أن المشاهـده الخـارجيه قاضـيه بعـدم تسـاوى البعـد و الفصـل الحاصـلين بين الإصـبعين مع البعـد الموجود بين الـذقن و القصـاص غالبـاً، فان كل شـخص إذا وضع إحـدى إصـبعيه على القصاص و الأُخرى على ذقنه ليرى بالعيان أن ما بين الإصـبعين أطول من وجهه. و عليه فاذا وضع إحـداهما على القصاص تجاوز الأُخرى عن الـذقن و وصل إلى تحت الـذقن بمقـدار، كما أنه إذا وضع إحـداهما على الـذقن تجاوز الأُخرى عن القصاص و وصل إلى مقدار من الرأس، فعلى ما فسـره (قدس سـره) لا بدّ من التزام وجوب الغسـل فى شـى ء من تحت الـذقن أو فوق الجبين، و هـذا ممـا لا يلتزم به هو و لا غيره من الفقهاء (قـدس سرهم) فالصحيح إذن هو ما ذهب إليه المشهور من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۳

المتعـارف يرجع كـل منهم إلى المتعارف، فيلاحظ أن اليـد المتعارفه «۱» فى الوجه المتعـارف إلى أىّ موضع تصـل و أنّ الوجه المتعارف أين قصاصه، فيغسل ذلك المقدار (۱).

وجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن بالمقدار الذى تدور عليه الوسطى و الإبهام.

وظيفه الأنزع و الأغم و نحوهما:

(۱) و الوجه فى رجوعهما

إلى المتعارف، أن الوجه محدود بحدود لا يتسع بعدم إنبات الشعر على القصاص، كما لا يتضيق بإنباته على الجبهه، فلا يقال فى الأنزع أن وجهه طويل، بل يقال لا شعر على ناصيته، كما لا يقال فى الأغم أن وجهه قصير، بل يقال نبت الشعر على جبهته، إذن فمثل الأنزع و الأغم لا بدّ من أن يرجع فى المقدار المغسول من الوجه إلى الأشخاص المتعارفين فى وجوههم و قصاصهم، و هذا مما لا كلام فيه.

و إنما الكلام فى أن الأشخاص المتعارفين أيضاً مختلفون فى أنفسهم، فقد يكون وجه بعضهم أطول من غيره بمقدار لا يخرجه عن الوجه المتعارف لدى العرف، فيقع الكلام فى أن المدار هل هو على الأطول أو الأقصر بحسب الوجه؟

الظاهر أن الواجب حينئذٍ إنما هو غسل كل مكلف وجه نفسه، سواء أ كان أطول أم أقصر من غيره، بمقدار لا يضرّ بكونه متعارفاً لدى العرف، و ذلك لأن العموم فيما دلّ على وجوب غسل الوجه فى الوضوء انحلالى، فيجب على كل واحد من المكلفين أن يغسل وجه نفسه من دون نظر إلى وجه غيره، هذا كله بالإضافه إلى الاختلاف فى الطول.

و أمّا بالإضافه إلى عرض الوجه، فإن الأشخاص المتعارفين بحسب الوجه قد

---

(١) فى العباره قصور، و المقصود غير خفىّ.

....

يختلفون بكثره الفصل و الابتعاد بين الإصبعين أعنى الوسطى و الإبهام و قلتهما فترى أن شخصين متحدان من حيث الوجه غير أن الإصبع من أحدهما أطول من إصبع الآخر، فهل المدار و الاعتبار بأطولهما فى الإصبع بحيث يجب على أقصرهما إصبعاً أن يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه إصبعاه، أو أن الاعتبار بأقصرهما إصبعاً، فلا يجب على

أطولهما أن يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه إصبعا أقصرهما بحسب الإصبع؟

الصحيح أن المدار على أقلّهما فصلًا أعنى أقصرهما إصبعاً و ذلك لما تقدم من أن الوجه شى ء واحد و ليس له إلّا حد واحد، و لاـ يعقل أن يكون له حدّان أو أكثر و المفروض أنهما متساويان فى الوجه، فمقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب غسل الوجه فى الوضوء أن أقلهما فصلًا أيضاً مأمور بغسل وجهه بالمقدار الذى تدور عليه إصبعاه فلا يجب عليه الزائد على ذلك بمقتضى تلك المطلقات، فاذا كان هذا هو حد الوجه الواجب غسله فى أحدهما، كان هذا هو الحد فى وجه الآخر أعنى أكثرهما فصلًا لا محاله لتساويهما من حيث الوجه سعه و ضيقاً، و لاـ يمكن أن يكون للوجه حد آخر لما عرفت، و على ذلك لا يجب على أطولهما فصلًا غسل المقدار الزائد عما دارت عليه إصبعا أقلهما فصلًا.

و هكذا الحال فيما إذا كانا متفقين من حيث الإصبع و مختلفين فى الوجه من جهه المساحه العرضيه، فإن الميزان وقتئذٍ إنما هو الاقتصار بأقلهما فصلًا أو أقصرهما وجهاً، لأنه مشمول للمطلقات الوارده فى وجوب غسل الوجه، فاذا ثبت أنه الحد الواجب الغسل فى أحدهما ثبت فى الآخر أيضاً، لتساويهما فى الفصل المتخلل بين الإصبعين.

و لكن هذا المقدار من الاختلاف فى عرض الوجه لاـ يكاد يترتب عليه ثمره عمليه، و ذلك من جهه لزوم الغسل فى المقدار اليسير الزائد عن الحد الواجب فى كل من الوجه و اليدين من جهه المقدمه العلميه، فزياده أحد الوجهين عن الآخر بمقدار يسير كما هو الحال فى الأشخاص المتعارفين لا يترتب عليها أثر عملى، هذا كله فى الأشخاص المتعارفين من حيث الوجه

و اليدين.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۵

....

الخارج عن العاده فی الوجه و اليدين:

و أمّا من خرج عن العاده فيهما، كما إذا كان وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فی الأشخاص، أو كان وجهه أقصر من الوجوه المتعارفه بكثير، كما إذا كان بمقدار نصفها مثلًا، فهل المدار على أكبرهما وجهاً، فيجب على أقصرهما وجهاً أن يغسل وجهه و أُذنيه مع خلفهما، لأن المفروض أن المدار على أكبرهما وجهاً، و وجهه ضعف وجه أقصرهما، أو أن المدار على أقصرهما وجهاً، فلا يجب على أكبرهما وجهاً إلّا غسل مقدار النصف مثلًا من وجهه، لأن المقدار الواجب غسله إنما هو وجه أقصرهما و المفروض أن وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فضلًا عن الوجوه القصيره و الصغيره؟

الصحيح فی مفروض الكلام هو الرجوع الى المتعارف، و هذا لا بمعنى أنه يغسل من وجهه بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس كما يعطيه ظاهر عباره الماتن (قدس سره) لاستلزام ذلک وجوب غسل الأُذنين بل و خلفهما أيضاً فی حق من قصر وجهه عن الوجوه المتعارفه بنصفها مثلًا، أو وجوب غسل نصف الوجه فی حق من كبر وجهه و كان ضعف الوجوه المتعارفه، بل بمعنى أن يلاحظ أن اليد المتناسبه لهذا الوجه تصل إلى أىّ مقدار منه و يحيط به فيغسل وجهه بهذا المقدار، و الوجه فی ذلک ما قدّمناه فی محلِّه من أن التحديد قد يكون تحديداً عاما بالإضافه إلى الجميع كما هو الحال فی مثل الكر المحدود بسبعه و عشرين شبراً، أو بغيره من التحديدات، و فی المسافه المرخصه للقصر المعيّنه بالذراع، لوضوح أن الكر و المسافه لا يختصان بشخص دون شخص، فإن أحكامهما طارئان على الماء و السفر، فاذا بلغا ذلک الحد فالأوّل كر

فی حق الجمیع کما أن الثانیه مسافه مرخصه للقصر کذلک، و إذا لم یبلغا إلیه فهما لیسا کذلک فی حق الجمیع، و المدار وقتئذٍ إنما هو بأقل الأشخاص المتعارفه شبراً أو ذراعاً، و کذلک غیرهما من التحدیدات العامه علی ما أشرنا إلیه فی محلها.

و قد یکون التحدید شخصیاً و حکماً انحلالیاً، کما هو الحال فی المقام، لأن قوله عزّ من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ «۱» عام انحلالی، بمعنی أن کل واحد من المکلّفین

---

(۱) المائده ۵: ۶.

و یجب إجراء الماء فلا یکفی المسح به، و حدّه أن یجری من جزء إلی جزء آخر و لو بإعانه الید، و یجزئ استیلاء الماء علیه و إن لم یجر إذا صدق الغسل (۱).

یجب أن یغسل وجه نفسه، فاذا کان وجهه أکبر عن المتعارف أو أصغر منه فلا بدّ من أن یرجع إلی المتعارف بالمعنی المتقدم، و هو مراد الماتن (قدس سره) أیضاً، و إن کانت عبارته کغیره من الفقهاء الذین اعتبروا المراجعه فی المقام إلی المتعارف لا تخلو عن مسامحه، لأن ظاهرها یعطی لزوم الغسل بمقدار الوجه المتعارف لدی الناس، و قد عرفت عدم إمکان إرادته فلیلاحظ.

وجوب الغسل فی الوضوء:

(۱) الاحتمالات فی ذلک ثلاثه:

الأوّل: أن یکون الغسل المعتبر فی الوجه و الیدین هو الغسل المعتبر فی تطهیر الأجسام المتنجسه، بأن یعتبر فیه استیلاء الماء علی البشره و انفصال غسالته عنه کما هو الحال فی تطهیر المتنجسات، فانّ مجرّد وصول الماء إلیها من غیر انفصال غسالتها غیر کافٍ فی تحقق الغسل و صدق عنوانه لدی العرف.

و ربما یشهد لذلک ما ورد فی صحیحه زراره من قوله (علیه السلام): «کل ما أحاط به من الشعر

فليس للعباد أن يطلبوه و لا- يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۱» لدلالتها على اعتبار الجريان فى الوضوء فلا يكفى مجرد وصول الماء إلى البشره، بل لا- بدّ فى صحته من إيصال الماء إليها و جريانه، أى انتقاله من جزء إلى جزء آخر حتى تنفصل غسالته.

الثانى، و هو مع الاحتمال المتقدم على طرفى النقيض: أن يكون المعتبر فى غسل الوجه و اليدين مجرد إيصال النداوه إلى البشره و لو بإمرار اليد عليها، فكما أن النداوه تكفى فى المسح، كذلك تكفى فى الغسل المعتبر فى الوضوء، و هذا لا بمعنى أن المعتبر فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۳.

....

الوجه و اليدين أيضاً هو المسح، كيف و هو على خلاف ما نطق به الكتاب و دلت عليه السنه القطعيه، لدلالتهما على أن الوضوء غسلتان و مسحتان و أن الغسل معتبر فى الوجه و اليدين كما يعتبر المسح فى الرأس و الرجلين، فللمسح موارد معيّنه و لا يجزى فى غيرها أعنى الوجه و اليدين، بل لأن الواجب فيهما إيصال النداوه إلى البشره و حيث إن ذلك لا يتحقق فى الغالب بل الدائم إلّا بالمسح، فيكون المسح مقدمه لما هو الواجب فى الوجه و اليدين، و الدليل إنما دلّ على أن المسح ليس بواجب فيهما، و لم يدلنا أىّ دليل على حرمته حتى لا يجوز الإتيان به مقدمه لتحقق ما هو الواجب فى الوجه و اليدين.

و قد يستدل على هذا الاحتمال بعده من الأخبار الكثيره التى فيها الصحيحه و الموثقه، الداله على أن الوضوء يكفى فيه مسمى الغسل و لو مثل الدهن منها: صحيحتى زراره و محمد

بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إنما الوضوء حد من حدود اللّه لیعلم اللّه من یطیعه و من یعصیه، و أن المؤمن لا ینجّسه شی ء، إنما یکفیه مثل الدهن» «۱» و منها: موثقه «۲» إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه (علیه السلام) «أن علیّاً (علیه السلام) کان یقول: الغسل من الجنابه و الوضوء یجزئ منه ما أُجزی من الدهن الذی یبل الجسد» «۳» و منها غیر ذلک من الروایات.

و لکن الاستدلال بهذه الروایات یتوقف علی أن یکون وجه الشبه فی تشبیه الماء بالدهن کفایه البله و النداوه الواصله إلی البشره، و لو بإمرار الید علیها و جریانه و انتقاله من جزء إلی جزء آخر، فتدلنا هذه الروایات علی أن هذا المقدار من البله المائیه کاف فی صحه الوضوء، إلّا أنه لم تقم أیه قرینه فی شی ء من الأخبار المتضمنه للتشبیه علی أن ذلک هو وجه الشبه بینهما، بل من المحتمل القوی أن یکون وجه الشبه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸۴/ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۱.

(۲) عدّ هذه الروایه موثقه باعتبار أن غیاث بن کلوب الواقع فی سندها و إن لم یوثق فی الرجال و لکن الشیخ [فی العدّه ۱: ۵۶ السطر ۱۲] نقل أن الطائفه قد عملت بروایاته.

(۳) الوسائل ۱: ۴۸۴/ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۵.

....

فی الروایات هو قله الدهن فی التدهین، فان فی موارد التدهین لا یستعمل الدهن إلّا قلیلًا، فتؤخذ بمقدار الراحه من الدهن فیدهن به، کما ورد التصریح بذلک فی صحیحه محمد بن مسلم الوارده فی کیفیه الوضوء، حیث قال أبو جعفر (علیه السلام) «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن فیملأ بها جسده،

و المـاء أوسع ...» «۱» فكـذلك الحـال فی الوضوء، فيكتفی فيه بالمقـدار القليـل من المـاء، و لا يعتبر فيه اسـتعمال الماء الكثير و أوسـعيه الماء فی الصحيحه إنما هی بلحاظ سرعه جريانه، و قد ورد فی صحيحه الحلبی الأمر بالاسباغ عند كثره الماء، و الاكتفاء بالقليل عند قلته، حيث قال: «أسـبغ الوضوء إن وجدت ماءً، و إلّا فإنه يكفيك اليسير» «۲»، و على الجمله التشبيه إنما هو فی الكم و المقدار دون الكيف و إيصال النداوه بالتمسح.

و مـا ذكرناه إما هو الظاهر من الأخبار المتقـدمه، أو لا أقل من أنه القـدر المتيقن منها، كيف و حملها على كفايه إيصال النـداوه بالمسـح ينـافی الصـحيحه المتقـدمه التی دلّت على اعتبـار جريـان الماء فی الوضوء، كما ينافی ذلك ما ورد فی الآيه المباركه و الروايـات من الأـمر بغسـل الوجه و اليـدين، فـان الغسل يعتبر فيه استيلاء الماء على البشـره و انفصاله عنها كما لا يخفی، و مجرد إيصال النـداوه إلی البشـره غير كاف فی تحقق مفهوم الغسل، لوضوح أن النداوه ليست بماء، و أيضاً ينافيه الأخبار البيانيه الوارده فی الوضوء المشتمله على حكايه فعلهم (عليهم السلام) من أنه أخذ كفاً من الماء و غسل به وجهه و يديه «۳».

الثـالث: أن يكون المعتبر فی غسـل الوجه و اليـدين أمراً متوسـطاً بين الاحتمالين المتقـدّمين، بأن يكون الواجب هو استيلاء الماء على البشـره دون مجرّد إيصال النداوه إليها، إلّا أنه لا يعتبر انفصال الغساله عنها، بل لو أوصل الماء إلی بشـرته و لو بالتمسّح على نحو لم ينفصل عنها و لو قطره واحده كفی هذا فی صحّه وضوئه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۱/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۴۸۵/ أبواب

الوضوء ب ۵۲ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵.

و یجب الابتداء بالأعلى (۱)

و على الجمله فاللازم أن یکون الماء مستولیاً على البشره و البدن من دون اعتبار انفصال الغساله عنها بوجه، و تدلّ على ذلک صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «فی الوضوء قال: إذا مس جلدک الماء فحسبک» «۱»، لظهورها فی أن مجرّد وصول الماء إلى البشره کافٍ فی صحه الوضوء و إن لم ینفصل عنها کما لا یخفى، و هی حاکمه على ما دلّ على اعتبار جریان الماء أو الغسل فی الوضوء، بحیث لولا- هذه الصحیحه لقلنا باعتبار تحقق الغسل و الجریان أعنی انفصال الغساله فی صحّته، لأنه معنى الغسل على ما عرفت.

و لکن هذه الصحیحه قد دلّتنا على أن الغسل الواجب فی الوضوء إنما هو بمعنى وصول الماء إلى البدن لا بمعنى انفصال الغساله عنه، و قد عرفت أن الأخبار الوارده فی کفایه مثل الدهن من الماء أیضاً ظاهره فی هذا المعنى، و لا أقل من أنه القدر المتیقن من التشبیه دون إیصال مجرد النداوه إلى البشره بالید.

وجوب البدأه بالأعلى:

(۱) على ما هو المعروف بین المتقدمین و المتأخرین، و خالفهم فی ذلک السید المرتضى (قدس سره) و ذهب إلى جواز النکس «۲» و تبعه الشهید «۳» و صاحب المعالم «۴» و الشیخ البهائی «۵» و ابن إدریس «۶» و غیرهم (قدس اللّه أسرارهم) و استدل على ما ذهب إلیه المشهور بوجوه:

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸۵/ أبواب الوضوء ب ۵۲ ح ۳.

(۲) نقل عنه فی المعتبر ۱: ۱۴۳.

(۳) لاحظ البیان: ۴۶.

(۴) حکى عنه فی المستمسک ۲: ۳۳۵.

(۵) حبل المتین: ۱۲.

(٦) السرائر ١: ٩٩.

....

الوجه الأوّل: أن ذلک مقتضی أصاله الاشتغال، لعدم العلم بالفراغ فیما إذا لم یبتدأ من الأعلی إلی الأسفل، و هذا الاستدلال یبتنی علی أمرین:

أحدهما: أن لا یکون هناک دلیل دل بإطلاقه علی جواز الغسل بأیه کیفیه کانت لوضوح أن مع وجود الدلیل الاجتهادی لا تصل النوبه إلی التمسک بالأصل.

و ثانیهما: عدم جریان البراءه فی الطهارات الثلاث، بدعوی أن المأمور به فیها إنما هو تحصیل الطهاره و هو أمر معلوم، و إنما الشک فی أسبابها و محصلاتها، إذن فالشک فی المکلف به دون التکلیف، و لا- تجری معه أصاله البراءه فی شی ء من الطهارات.

و الأمران کلاهما ممنوعان، أما الأول فلأن الآیه المبارکه إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ «۱» مطلقه و قد دلتنا علی وجوب غسل الوجه و الیدین و لزوم مسح الرأس و الرجلین من غیر تقییدها الغسل بأن یبتدأ من الأعلی إلی الأسفل، فمقتضی إطلاقها جواز النکس فی الغسل.

و دعوی أن الآیه بصدد التشریع و بیان أصل الحکم فی الشریعه المقدسه، و لیست ناظره إلی کیفیاته و خصوصیاته، مما لا شاهد له لوضوح أنها قد وردت بصدد البیان و بیّنت حدود الغسل و المسح الواجبین، و أنه لا بدّ من أن یکون الغسل فی الیدین من المرفق، و أن محله إنما هو فی الوجه و الیدین کما أن المسح فی الرأس و الرجلین، و حیث لم یقید فیها الغسل بکیفیه معینه فیستفاد منها کفایه الغسل علی وجه الإطلاق کما هو المدعی.

و کذلک الأخبار الوارده فی کیفیه وضوء النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أو بعض الأوصیاء (علیهم السلام) کالروایات المشتمله علی أنه (علیه السلام)

دعا بماء و أخذ كفاً منه فغسل به وجهه و يديه «۲» فإنها كما ترى مطلقه و ليست مقيّده بكيفيه دون كيفيه، هذا كله في الأمر الأوّل.

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵.

....

ثم لو سلمنا ذلک و قلنا إن الآيه ليست بصدد البيان، و أنه لا دليل في المقام يتشبث بإطلاقه، فللمنع عن الأمر الثاني مجال واسع، و ذلک لأن الطهاره ليست مسببه عن الغسلتين و المسحتين، و إنما هي عباره عن نفس الأفعال، لأن لها بقاء في عالم الاعتبار و التعبير ب «إنه على وضوء» كثير في الروايات «۱» و عليه فاذا شككنا في أن الوضوء الواجب هل هو الأفعال فقط، أعني الغسلتين و المسحتين، أو يعتبر فيه شي ء زائد عليهما، فلا مانع من أن تجرى البراءه عن التكليف بالزائد، لأنه من الشک في التكليف، بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءه في دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيّين كما هو الصحيح. نعم بناء على القول فيه بالاشتغال فللمنع من جريان البراءه في المقام وجه، إلّا أنه على خلاف الواقع كما عرفت.

الوجه الثاني مما استدل به على مذهب المشهور: روايه قرب الاسناد عن أبي جرير الرقاشي قال: «قلت لأبي الحسن موسى (عليه السلام) كيف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا تعمق في الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطماً و لكن اغسله من أعلى وجهک إلى أسفله بالماء مسحاً، و كذلک فامسح الماء على ذراعيک و رأسک و قدميک» «۲» لدلالتها على الأمر بغسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل.

و قد نوقش في الاستدلال بهذه الروايه تاره من جهه السند و أُخرى من جهه الدلاله.

أمّا

من جهه السند، فلأجل اشتماله على أبى جرير الرقاشى، و هو مهمل فى الرجال، و ذلك لأن الرقاشى عنوان لشخصين ليس منهما أبو جرير، و هما الحسين بن المنذر و محمد بن درياب، كما أن أبا جرير كنيه لجماعه ليس منهم الرقاشى، فأبو جرير الرقاشى مهمل و السند ضعيف.

و دعوى أن كتاب قرب الاسناد من الأُصول المعتبره فلا يضره ضعف السند كما فى

---

(١) منها صحيحه زراره قال: «قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء ...» الوسائل ١: ٢۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٨/ أبواب الوضوء ب ١۵ ح ٢٢، ۴٣۵/ أبواب الوضوء ب ٣٠ ح ٣.

....

الحدائق «١» ساقطه، لأن كون الكتاب من الأُصول المعتبره لا يقتضى اعتبار كل روايه من رواياته، و كيف لا فان كتاب قرب الاسناد لا يزيد فى الاعتبار على كتاب الكافى مثلًا، فإنه مع كونه من الكتب المعتمد عليها عند الأعلام لا يسوغ الاعتماد على كل روايه مندرجه فيه إلّا بعد ملاحظه سندها و تماميته، إذن فهذه المناقشه مما لا مدفع له.

و أمّا من جهه الدلاله، فقد نوقش فيها بأن الروايه قد نهت عن التعمق فى الوضوء على ما هو دأب الوسواسين، كما نهت عن التلطم بالماء، و النهى عن ذلك يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون النهى تنزيهياً باعتبار استحباب المسح فى غسل الوجه و إيصال الماء إلى تمام أطرافه بإمرار اليد عليه، فيكون اللطم فى مقابله مكروهاً لا محاله.

و ثانيهما: أن يكون النهى عن التلطم مستنداً إلى عدم إحراز وصول الماء بذلك إلى تمام الوجه، و معناه أنه لا تلطم وجهك بالماء، لأنه لا يوجب إحراز الغسل الواجب

فى الوضوء. و على هـذا الاحتمـال يبقى ظهور القيـد، أعنى قوله «... مسـحاً» فى الاـحترازيه بحاله، لأن معناه أن التلطم بالماء غير كـافٍ فى الوضوء، بـل لاـ بـدّ فيه من غسل الوجه و لو مسـحاً حتى يصل الماء إلى تمام أطرافه و أجزائه، و معه لا بـدّ من الحكم بوجوب المسح.

و هـذا لاـ لأجـل أن له موضـوعيه فى صـحه الوضوء، بـل من جهه طريقيته إلى مـا هو المعتـبر من وصول المـاء إلى جميع أجزاء الوجه، فالأمر بالغسل مسـحاً أمر وجوبى من دون أن يكون للمسـح خصوصـيه و موضوعيه، و إنّما أُخذ على وجه الطريقيه، فعلى هـذا الاحتمـال لاـ ترد المنـاقشه على الروايه من تلـك الجهه. و أمـا على الاحتمـال الأوّل و هو أن يكون النهى تنزيهياً فلا يمكن التحفظ معه على ظهور القيد فى الاحترازيه، و ذلك لعدم وجوب المسح فى غسل الوجه قطعاً، لضـروره كفايه الغسل بالارتماس أو

---

(۱) الحدائق ۲: ۲۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۵۳

....

بماء المطر، و لأن التفصيل قاطع للشركه و قد فصّل اللّه سبحانه بين الوجه و اليدين و الرأس و الرجلين، فأمر بالمسح فى الثانيتين، و هـذا يـدلنا على عـدم وجوبه فى الأُـوليين، و عليه يكون الأـمر بالغسـل مسـحاً محمولًـا على الأمر باختيار أفضل الأفراد فهو أمر استحبابى لا محاله. و النتيجه أنه لم يدلنا دليل على وجوب كون الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

هـذا و لكن الصـحيح عـدم ورود هـذه المناقشه على الاسـتدلال بالروايه، و ذلك لما بيّناه غير مره من أن الوجوب و الاسـتحباب خارجان عن مـدلول الصـيغه، فان صـيغه الأمر لا تسـتعمل فى معنيين، بل إنما تسـتعمل فى معنى واحـد دائماً، و العقل ينتزع منها الوجوب

مرّه و الاستحباب اخرى، و خصوصيه الاستحباب إنما تنتزع من اقتران الصيغه بالترخيص فى الترک كما ينتزع الوجوب من عدم اقترانها به، فاذا استعملت و لم تكن مقترنه به فالعقل ينتزع منها الوجوب و يستقل باستحقاق العقوبه على الترک.

و من هنا قلنا إن الأمر بغسل الجمعه و الجنابه فى روايه واحده «اغتسل للجمعه و الجنابه» «۱» قد استعمل فى معنى فأرد، و لكن القرينه قامت على الترخيص فى الترک فى أحدهما فحكمنا باستحبابه، و لم تقم فى الآخر فحكمنا بوجوبه، و قيام القرينه على الترخيص فى الترک فى أحدهما غير مانع عن دلاله الأمر بالوجوب على التقريب المتقدِّم فى الآخر، لوجود الفارق بينهما و هو قيام القرينه على الترخيص فى الترک و إن كان المستعمل فيه فى كليهما شيئاً واحداً، هذا كلّه فى حال الأمر بالإضافه إلى الأفراد.

و منه يظهر الحال بالنسبه إلى الأجزاء و القيود، كما إذا أمر المولى بإكرام جماعه من

---

(۱) لم نعثر على هذه الروايه فى مظانها، نعم هناک روايه أُخرى و هى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «اغتسل يوم الأضحى و الفطر و الجمعه. و إذا غسلت ميتاً، و لا تغتسل من مسه إذا أدخلته القبر، و لا إذا حملته» المرويه فى الوسائل ۳: ۳۰۶/ أبواب الأغسال المسنونه ب ۱ ح ۹ و غيرها.

....

العلماء و قامت القرينه على الترخيص فى ترک الإكرام لبعضهم، فلا محاله يكون الإكرام بالنسبه إلى ذلک البعض مستحباً و بالنسبه إلى البقيه محكوماً بالوجوب، و فى المقام لما قامت القرينه على الترخيص فى ترک المسح الذى هو قيد المأمور به كان الأمر بالإضافه إليه استحبابياً لا

محاله. و أما بالنسبه إلى المأمور به و هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل فهو أمر وجوبى، لعدم قيام القرينه على الترخيص فى تركه، فعلى تقدير تماميه الروايه بحسب السند لا ترد عليها المناقشه بحسب الدلاله، إذن فالعمده هى المناقشه فيها بحسب السند.

الوجه الثالث ممّا استدل به للقول المشهور هو: الروايات البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) منها: صحيحه زراره قال: «حكى لنا أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فدعا بقدح من ماء فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه من أعلى الوجه، ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً، ثم أعاد يده اليسرى فى الإناء ...» «۱».

و قوله «ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً» لعله بمعنى أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) استعان بيده اليسرى كما استعان باليمنى فأمرّهما معاً على جانبيه، و قد ورد فى بعض الأخبار أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان يستعين بيده اليسرى فى الوضوء «۲» و فى بعض تلك الروايات أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) وضع الماء على جبهته «۳» و هى كما ترى كالصريحه فى أن الغسل لا بدّ أن يكون من أعلى الوجه إلى أسفله.

و لكن للمناقشه فى دلالتها على اعتبار ذلك مجال واسع، و ذلك لأن أبا جعفر (عليه السلام) إنما حكى فعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و وضوءه، و أنه كان يتوضأ بتلك الكيفيه، و ليست فيها أيه دلاله على أن تلك الكيفيه كانت واجبه فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۶.

(۲) كما فيما

رواه بکیر و زراره ابنا أعین عن أبی جعفر (علیه السلام) المرویه فی الوسائل ۱: ۳۹۲/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱.

(۳) کما فی صحیحه زراره المرویه فی الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۵۵

....

الوضوء، و لعلّها من باب الأفضلیه و الاستحباب دون الوجوب، و من هنا لم ترد خصوصیه غسله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) من أعلی الوجه إلی أسفله فی غیر هذه الروایات من الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه و هی عدّه روایات، فإثبات وجوب تلک الکیفیه بهذه الروایات مما لا یمکن المساعده علیه.

و لا- سبیل إلی دعوی وجوبها من جهه وجوب التأسی بالنبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إذ لا- مجال لوجوب التأسی فی المباحات و المستحبّات، و قد دلّتنا الآیه المبارکه بإطلاقها علی عدم وجوب الابتداء بالأعلی إلی الأسفل فی غسل الوجه، هذا.

التذییل المنسوب إلی العلّامه و الشهید (قدس سرهما): و قد نسب إلی العلّامه فی المنتهی «۱» و الشهید فی الذکری «۲» (قدس اللّه أسرارهما) تذییل الصحیحه المتقدمه بقولهما: روی عنه (علیه السلام) أنه (صلّی اللّه علیه و آله) قال بعد ما توضأ: «إن هذا وضوء لا- یقبل اللّه الصلاه إلّا به» و هذا علی تقدیر ثبوته أیضاً تدلنا علی وجوب تلک الکیفیه فی الوضوء، و معه لا بدّ من الحکم باعتبار البدء بالأعلی إلی الأسفل فی غسل الوجه و غیره من الخصوصیات المذکوره فی الروایه، إلّا أن یقوم دلیل علی عدم وجوبها، و سرّه أن المشار إلیه فی قوله: «هذا وضوء» لیس هو الوضوء الشخصی الصادر من النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کیف و

هو أمر قد انقضى و انصرم و لا يمكن صدوره منه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و لا من الباقر (عليه السلام) أو غيرهما، بل إنما هو إشاره إلى صنف ذلک الشخص، و هو الوضوء المشتمل على الخصوصيات المذكوره فى الروايه فلا- مناص من الحكم بوجوبها.

و دعوى: أن الإشاره إلى طبيعه الوضوء لا- إلى صنف ذلک الشخص الصادر منه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) مندفعه بأن المحمول فى قوله: «إن هذا وضوء» هو الوضوء و لا يصح هذا فيما إذا أُريد من قوله «هذا» هو الطبيعى، لأنه يؤول إلى قوله إن طبيعى

---

(١) المنتهى ١: ٣٢.

(٢) الذكرى: ٨٣ السطر ٢۴.

....

الوضوء وضوء، و هو كلام لا ينبغى صدوره منه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) نعم يصحّ أن يقال إنه شى ء أو أمر، و أمّا الوضوء فقد عرفت أنه لا معنى لحمله عليه.

و الذى يسهل الخطب و هو العمده فى المقام، أن هذا الذيل مما لا أصل له، لأنه إنما وقع فى كلامهما مرسلًا، و لا يكاد يوجد فى شى ء من الأخبار الوارده فى كيفيه غسل الوجه فى الوضوء، لا فى مسنداتها و لا فى مرسلاتها، و لا ندرى من أين جاءا به. نعم ورد ذلک فى روايات غسل الوجه مره أو مرتين، حيث روى الصدوق (قدس سره) فى الفقيه أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) توضأ مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلّا به «١» و هو أجنبى عما نحن بصدده، لأن الكلام إنما هو فى اعتبار غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، لا فى اعتبار المره و

عدم جواز الغسل مرتين.

الوجه الرابع ممّا استدلّ به للمشهور: أن الأمر بالغسل فى الآيه المباركه و الروايات إنما ينصرف إلى الغسل الخارجى المتعارف لدى الناس، و الدارج عندهم إنما هو غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، و أمّا الغسل نكساً فهو أمر غير معتاد فالغسل منصرف عنه لا محاله.

و هذا الاستدلال مورد للمناقشه صغرى و كبرى، أمّا بحسب الصغرى، فلأن المتعارف فى غسل الوجه إنما هو الغسل من وسط الجبين أو ما يقرب من الوسط، دون الغسل من قصاص الشعر إلى الأسفل، لوضوح عدم جريان العاده بذلك، و معلوم أن هذا غير كافٍ فى الوضوء.

و أمّا بحسب الكبرى، فلأنّ الغلبه الخارجيه فى أفراد المطلق غير موجبه للانصراف إلى الفرد الغالب، فان الحكم بعد ما ترتب على الطبيعه سرى إلى جميع ما يمكن أن يكون مصداقاً لها، و لا فرق فى ذلك بين الأفراد النادره و الغالبه، فالغلبه غير موجبه لاختصاص الحكم بالغالب.

فالمتحصل إلى هنا أن وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل مما لم يقم عليه دليل.

---

(١) الوسائل ١: ٤٣٨/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١١، الفقيه ١: ٢٥/ ٧٦.

و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفاً و لا يجوز النكس (١)

فلم يبق إلّا تسالم الفقهاء الأقدمين و سيره أصحاب الأئمه (عليهم السلام) حيث جرت على غسل وجوههم من الأعلى إلى الأسفل، فإن المتقدمين متسالمون على وجوب ذلك و لم يخالفهم فى ذلك إلّا السيد المرتضى (قدس سره) «۱» كما أن أصحاب الأئمه (عليهم السلام) لم ينقل عنهم خلاف ذلك، فلو لم يكن هذا على وجه الإلزام و الوجوب لظهر و شاع، فنطمئن من عدم ظهور ذلك بأن الغسل من

الأعلى إلى الأسفل أمر واجب لا محاله.

و على الجمله: أنّ التسالم بين الفقهاء (قدس سرهم) إن تم و ثبتت سيره أصحابهم (عليهم السلام) فهو، و إلّا فللمناقشه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل مجال واسع، غير أن النفس مطمئنه من سيرتهم و تسالم فقهائنا الأقدمين على وجوبه هذا تمام الكلام فى أصل المسأله و هو وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و عدمه.

(١) إذا قلنا بوجوب غسل الأعلى فالأعلى، فلا بدّ من التكلم فيما هو الواجب فى المسأله و فيه احتمالات:

الاحتمالات فى الغسل من الأعلى: أحدها: أن يقال إن الواجب وقتئذٍ هو الغسل من أعلى الوجه و القصاص بمقدار يسير يصدق عليه الشروع، و أما بعد ذلك فلا يعتبر فيه الغسل من الأعلى فالأعلى بل له أن يغسل الباقى كيفما شاء، فكأن الواجب إنما هو مجرد الشروع و الابتداء فى الغسل بالأعلى، و بذلك يسقط الوجوب و الترتيب، فللمكلف أن يغسل وجهه بعد ذلك بأيه كيفيه شاءها و لو نكساً.

و يدفعه: أن الظاهر المستفاد من الأخبار البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى

---

(١) تقدّم ذكر المصدر فى ص ۴۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۵۸

....

(صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و روايه الرقاشى المتقدمه «۱» على القول بصحه الاستدلال بهما على لزوم غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، أن الواجب إنما هو غسل الوجه من الأعلى إلى أسفله بالتمام، و أن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إنما شرع من الأعلى و غسل الأعلى فالأعلى إلى أسفله، لا أن الواجب مجرد الشروع بالأعلى فالحكم بجواز النكس بعد الابتداء فى الغسل به خلاف ظواهر الأخبار.

ثانيها: أن الواجب غسل الأجزاء العاليه

فالعاليه بحسب الخطوط العرضيه، بحيث لا يجوز غسل شى ء من الأجزاء السافله حتى الجزء السافل الذى لا يكون مسامتاً للجزء الأعلى غير المغسول إلّا بعد غسل تمام الأجزاء الواقعه فوقها فى خط عرضى دقيق، كما نقل عن المرحوم الميرزا محمد تقى الشيرازى (قدس سره).

و يرده: أن هذا مضافاً إلى صعوبته فى نفسه على خلاف الروايات الصريحه فى عكس المدعى كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره المتقدمه «۲»: «فأسدله على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً» فان الماء بطبعه إذا اسدل من أعلى الوجه نزل إلى الأسفل منه، فيغسل به الجزء السافل قبل غسل بقيه الأجزاء العاليه من الخط العرضى، و من هنا كان (عليه السلام) يمسح الجانبين، فوصول الماء إليهما كان متأخراً عن إسدال الماء على الوجه لا محاله.

ثالثها: أن الواجب إنما هو غسل الأجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط الطوليه فلا بدّ من غسل الجزء العالى قبل الجزء السافل المسامت له، دون الأجزاء السافله غير المسامته له، فإنه يجوز غسلها قبل غسل الجزء العالى الذى لا يكون مسامتاً له إذن لا بدّ من غسل الوجه حسب الخط الطولى الهندسى لئلّا يغسل شى ء من الجزء السافل المسامت للجزء العالى قبل غسل الجزء العالى عليه.

و هذا الاحتمال أيضاً لا يمكن المساعده عليه، لوضوح أن الماء إذا صب من الأعلى لم ينزل إلى الأسفل على وجه مستقيم، بل ينحرف بحسب الطبع إلى اليمين و اليسار

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲۲، و تقدّمت فى ص ۵۱.

(۲) فى ص ۵۴.

و لا يجب غسل ما تحت الشّعر بل يجب غسل ظاهره، سواء شعر اللِّحيه و الشّارب

و الحاجب، بشرط صدق إحاطه الشعر على المحل، و إلّا لزم غسل البشره الظاهره فى خلاله (١).

و من الظاهر أن إجراء الماء من الأعلى يكفى فى صحه الوضوء إذا وصل إلى جميع أجزاء الوجه من دون اعتبار الاستقامه فى الجريان.

فهذه الاحتمالات ساقطه، فلا بدّ على تقدير القول بوجوب غسل الأعلى فالأعلى من أن نلتزم بوجوب ذلک على نحو الصدق العرفى المسامحى دون الصدق التحقيقى العقلى، بأن يغسل وجهه على نحو يصدق عرفاً أنه قد شرع من الأعلى إلى الأسفل، و إن لم يغسل بعض الأجزاء العاليه قبل السافله، كما إذا وضع الماء على جبهته و أمرّ يده عليه إلى الأسفل، فإنه بحسب الطبع يبقى حينئذٍ شى ء من جانبى الجبين غير مغسول بذلک الغسل، إلّا أنه يكفى فى صحه الوضوء إذا غسله بإمرار اليد عليه ثانياً و ثالثاً، لصدق أنه قد غسل وجهه من الأعلى إلى الأسفل وقتئذٍ.

تحت الشعر غير لازم الغسل:

(١) مقتضى ما دلّ على وجوب غسل الوجه و اليدين أن الواجب بحسب الابتداء إنّما هو غسل البشره، سواء أ كان فيها شعر أم لم يكن، لأن الوجه قد ينبت عليه الشعر و قد لا ينبت، فنبات الشعر و اللحيه غير مانع عن صدق عنوان الوجه، فإنه اسم للعضو المخصوص، و الشعر قد ينبت عليه، فحقيقه يصدق أن يقال إن اللحيه ينبت على وجهه، أو الشعر نبت عليه، إذن يجب غسل الوجه و إن كان عليه شعر.

إلّا أنّا نرفع اليد عن ذلک و نكتفى بغسل ظاهر الشعر النابت على العضو فيما إذا أحاط به الشعر، بمقتضى الدليل الدال عليه، و هو الأخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لأنه

(علیه السلام) فی مقام الحکایه عن وضوء رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أخذ کفاً من الماء فأسدله علی وجهه و مسح

....

جانبیه بالیدین و اکتفی به فی وضوئه، من دون أن یتصد للتبطین و التخلیل، فهذا یدلنا علی عدم اعتبار غسل ما تحت الشعر، لوضوح أنه صیقلی و لا ینفذ الماء داخله و تحته إلّا بعلاج، فیظهر من ذلک أن الواجب غسله من الوجه هو المقدار الذی یصل إلیه الماء بطبعه حین إسداله علی الوجه، فلا یجب التخلیل و التبطین و التعمق فی إیصال الماء إلی البشره، بل و لا إلی الشعر المحاط بالشعر.

و صحیحه زراره المرویه فی التهذیب قال: «قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر قال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء» «۱» و رواها الصدوق فی الفقیه بإسناده إلی زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «۲» و نظیرها غیرها من الروایات، فان مقتضی تلک الروایات عدم وجوب التبطین و التعمق فی غسل الوجه، و کفایه مجرد جریان الماء علیه من دون وصوله إلی ذات البشره، بل و لا إلی الشعر المحاط بالشعر.

تنبیه: لا یخفی أن الروایه فی کل من الفقیه و التهذیب علی ما فی الوسائل المطبوعه جدیداً بلفظه اللّام فی قوله: «فلیس للعباد» و کذا ظاهر الوافی «۳» أن نسختی الفقیه و التهذیب متوافقتان من هذه الجهه، لأنه بعد ما نقلها عن التهذیب أشار إلی أن الصدوق فی الفقیه أیضاً روی مثله عن أبی جعفر (علیه السلام) و ظاهر المماثله هی المماثله من جمیع الجهات، و عدم الفرق

بين التهذيب و الفقيه من هذه الناحيه.

إلّا أن شيخنا المحقق الهمدانى (قدس سره) «۴» رواها عن التهذيب باللّام كما نقلناها، و عن الفقيه ب «على» و أنه ليس على العباد أن يغسلوه، و قد عرفت أنه مخالف لنقل الوافى و الوسائل المطبوعه جديداً، نعم التهذيب و الفقيه فى طبعتهما الأخيره موافقان لنقل شيخنا المحقق فليلاحظ، هذا كله فى أصل المسأله.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۲، التهذيب ۱: ۳۶۴/ ۱۱۰۶.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸/ ۸۸.

(۳) الوافى ۶: ۲۷۹.

(۴) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۳۷ السطر ۲۴ ۲۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۶۱

....

بقى الكلام فى أُمور: الأوّل: أن غسل ظاهر اللحيه أو الشعر فى مثل الحاجب و الشارب هل هو على سبيل الحتم و اللزوم، بحيث لو غسل ذات البشره و ترك الغسل فى ظاهرهما فسد وضوءه، أو أنه على وجه الرخصه و الجواز بمعنى أن غسل ظاهر اللحيه أو الشعر مجزئ عن غسل البشره لا أنه متعيّن على وجه اللزوم؟

الأوّل هو المتعيّن، و ذلك لأن ظاهر قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره المتقدمه: «فليس للعباد أن يغسلوه» إنما هو نفى المشروعيه و الجواز، فلا يجوز للمتوضئ أن يغسل نفس البشره، هذا على نسخه اللّام، و أما على النسخه الأُخرى أعنى قوله (عليه السلام) «فليس على العباد أن يغسلوه» فظاهرها و إن كان هو نفى الوجوب و الإلزام عن غسل ذات البشره، و لا دلاله لها على نفى المشروعيه و الجواز غير أن نفى الوجوب يكفى فى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا غسل نفس البشره، و ذلك لأنه بعد عدم وجوبه تحتاج مشروعيته و جوازه إلى دليل و هو مفقود.

إن قلت: يكفى فى الدلاله على

ذلک الروایات المطلقه و الآیه المبارکه الدالتان علی وجوب غسل الوجه و البشره کما تقدّم، و هما کافیتان فی الحکم بمشروعیه غسل البشره و کونه متعلقاً للأمر.

قلت: نعم، و لکنک قد عرفت بما لا مزید علیه أن المطلقات مخصصه بما دلّ علی لزوم غسل ظاهر الشعر، فقد رفعنا الید عن مقتضی تلک الإطلاقات بالأخبار المتقدمه، و مع التخصیص لا أمر و لا وجوب، إذن یحتاج جواز غسل البشره و الاکتفاء به فی مقام الامتثال عن غسل ظاهر اللحیه و الشعر کما إذا لصق بلحیته ما یحجب عن وصول الماء إلی ظاهرها إلی دلیل و هو مفقود.

الأمر الثانی: لا ینبغی الإشکال فی وجوب غسل البشره و عدم کفایه غسل ظاهر الشعر فیما إذا کانت کل واحده من الشعرات نابته منفصله عن الأُخری بفاصل، لعدم صدق الإحاطه بالشعر وقتئذٍ، کما لا إشکال و لا خلاف فی أن الشعر إذا کان کثیفاً بحیث یمنع عن وقوع النظر إلی ذات البشره وجب غسل ظاهر اللحیه و الشعر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۶۲

....

کالشارب و الحاجبین، و لم یجز الاقتصار بغسل ذات البشره حسبما تقتضیه الأخبار المتقدِّمه التی قدّمنا الکلام علی دلالتها بما لا مزید علیه.

و أمّا إذا کان الشعر خفیفاً و غیر مانع عن وقوع الابصار علی نفس الوجه و البشره، ففی وجوب غسل الظاهر أو لزوم غسل ذات البشره خلاف و نزاع، و کلماتهم فی ذلک مضطربه علی ما نقلها الأصحاب (قدس سرهم) فی کتبهم، حتی أن بعضهم ادعی الإجماع علی وجوب غسل البشره إذا لم تکن مغطاه بالشعر أبداً، بل کانت ظاهره یقع علیها حس البصر، و ذکر أن محل الخلاف و النزاع إنما هو ما

إذا كانت البشره مستوره بالشعر الخفيف و مغطاةً به.

و بعضهم قد عكس الأمر فى المسأله فنفى الريب عن الإجماع و عدم الخلاف فى عدم لزوم غسل البشره المستوره بالشعر الخفيف، و ذكر أن الخلاف منحصر بما إذا كانت البشره ظاهره و غير مغطاه بوجه، لا بالشعر الكثيف و لا بالشعر الخفيف، كما إذا نبت الشعر على الوجه من غير التفاف بعضه ببعض، بأن كانت كل شعره قائمه بأصلها مع الفصل بين منابتها بمقدار إصبع أو أكثر أو أقل.

و لا يخفى الفرق الشاسع بين الدعويين، فان مقتضى الدعوى الاولى أن اللحيه الخفيفه أو غيرها من الشعر الخفيف و هو الذى لا يمنع عن وقوع النظر إلى ذات البشره هى التى وقع فيها النزاع و الخلاف و اختلفت فيها آراء الفقهاء، و لا اتفاق على عدم وجوب غسل البشره وقتئذٍ، كما أن مقتضى الدعوى الثانيه أن الشعر الخفيف كالشعر الكثيف مورد الاتفاق، على أن معه لا يجب غسل البشره، و بين الدعويين بون بعيد. و عن ثالث أن النزاع لفظى فى المقام، هذا.

و الذى ينبغى أن يقال: إن الأخبار البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لم تدع شكاً فى أىّ مورد فى وجوب غسل البشره و عدمه، لأنها دلتنا على أن اللّازم غسله فى محل الكلام إنما هو عباره عما يصله الماء بطبعه عند إسداله على الوجه، من دون فرق فى ذلك بين ما عليه شعر خفيف و ما كان عليه شعر كثيف، حيث حكت ذلك عن وضوء النبى، و كان الأئمه (عليهم السلام) أيضاً يكتفون

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۶۳

....

به فى وضوءاتهم.

و لحاهم (عليهم السلام) و إن

لم تكن خفيفه، إلّا أن الشعر الخفيف كان موجوداً على وجوههم، و ذلك لأن من الواضح أن وجوههم (عليهم السلام) لم تكن إلّا متعارفه، و وجود الشعر الخفيف فى الوجه المتعارف أيضاً غير قابل للإنكار، كالشعر النابت على الخدين، بل الموجود بين الحاجبين، لأنه أيضاً خفيف إلّا فى بعض الناس و قد كانوا (عليهم السلام) يكتفون بغسل الظواهر من ذلك بمقدار يصل إليه الماء بحسب الطبع عند إسداله.

إذن فالمدار فيما يجب غسله بمقتضى تلك الروايات على المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه من غير تعمق و لا تبطين، و ببركه تلك الأخبار لا يبقى لنا أى مورد نشك فيه فى وجوب غسل البشره و عدمه هذا، ثم لو أغمضنا عن ذلك فنقول: الشعر النابت على الوجه على ثلاثه أقسام:

أقسام الشعر النابت على الوجه: الأوّل: ما نقطع بصدق عنوان المحيط عليه، لغزارته و كثافته المانعتين عن وقوع حس البصر على البشره، و هذا مما نعلم باحاطته على الوجه و كونه مشمولًا للأخبار الداله على أن الوجه المحاط بالشعر لا يجب غسله بل يجزئ غسل ظاهر الشعر عن غسله.

الثانى: ما نقطع بعدم انطباق عنوان المحيط عليه، إما لخفته أو لأن كل فرد من أفراده قد نبت مستقلا و منفصلًا عن الآخر، أى من غير التفاف بعضها ببعض، بحيث تظهر البشره الواقعه تحته بوضوح و لا يكون شعرها مانعاً عن رؤيتها، و هذا أيضاً لا إشكال فى حكمه، فإن غسله لا يجزئ عن غسل البشره فى الوضوء، لعدم إحاطته بالوجه على الفرض، فلا مناص من غسل الوجه حينئذٍ.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم

- ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۵، ص: ۶۳

و هل يجب غسل الشعر أيضاً و إن لم يكن محيطاً أو لا يجب؟ الظاهر هو الوجوب و هذا لا لأن الشعر من توابع الوجه الواجب غسله، لأن التابع لا دليل على اتحاد

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۶۴

....

حكمه مع المتبوع دائماً، و لا من جهه الأصل العملی بدعوى أن المأمور به و هو الطهاره معلوم للمكلف و إنما يشك فی سببه و أنها هل تحصل بغسل الوجه فحسب أو لا بدّ من غسل الشعر أيضاً، و مع الشك فی المحصل و السبب لا بدّ من الاحتياط، و قاعده الاشتغال فيه هی المحكمه، و ذلك لما مر من أن الطهاره ليست مسببه عن الوضوء، بل الطهاره هی نفس الوضوء، و معه يرجع الشك إلى الشك فی التكليف بالمقدار الزائد و يندرج المقام فی دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و يرجع فی الزائد على القدر المتيقن إلى البراءه.

بل الوجه فيما ذكرناه صحيحه زراره المتقدِّمه الآمره بغسل الوجه من أول القصاص إلى الذقن بما دارت عليه الإصبعان، أعنی الوسطى و الإبهام، و ذلك لضروره أن الشعر النابت على الوجه أيضاً مما تدور عليه الإصبعان، فإن هذا المقدار من الوجه واجب الغسل فی الوضوء، و هو يشمل الشعر النابت عليه أيضاً و إن لم يكن محيطاً بالوجه.

الثالث: ما نشك فی صدق عنوان المحيط عليه، و هذا إما من جهه الشبهه المفهوميه، كما إذا لم ندر أن المحيط هل هو الشعر الكثيف المانع عن مشاهده البشره دائماً، أو أنه يعم ما إذا كان خفيفاً و غير مانع عن وقوع النظر على البشره دائماً أو فی

بعض الأحيان، كما عند ملاعبه الريح مع اللحيه، و إما من جهه الشبهه المصداقيه، بأن علمنا بالمفهوم و أن المحيط هو الذى يمنع عن وقوع حس البصر على البشره دائماً، إلّا أنّا شككنا فى مورد فى أنه من المحيط المانع عن الرؤيه أو أنه ليس كذلك، و فى كلتا الشبهتين يجب غسل كل من البشره و الشعر.

أمّا فى الشبهه المفهوميه، فلأجل أن مقتضى صحيحه زراره المتقدمه المحدده لما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الإصبعان، و غيرها مما دلّ على وجوب غسل الوجه فى الوضوء، أن المعتبر فى الوضوء إنما هو غسل البشره و الوجه، و قد قيدناها بالصحيحه الثانيه لزراره الداله على أن ما أحاط به الشعر من الوجه لا يجب غسله بل يكفى عنه غسل ظاهر الشعر، و إذا فرضنا أن المخصّص أو المقيّد مجمل فلا بدّ من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۶۵

....

الأخذ بالمقدار المتيقن منه، و هو ما يمنع عن وقوع حس البصر على البشره دائماً، و أما فى غيره فيرجع إلى العموم أو الإطلاق، و مقتضاهما كما عرفت إنما هو وجوب غسل البشره، ففى موارد الشبهه لا بدّ من غسل البشره حسبما تقتضيه المطلقات، كما يجب غسل الشعر أيضاً بمقتضى ما قدمناه من الدليل، و إن لم يكن محيطاً بالوجه.

و أمّا فى الشبهات المصداقيه، فلمكان المطلقات، و هذا لا لأجل التمسک بالعموم فى الشبهات المصداقيه، بل لأجل استصحاب عدم إحاطه الشعر بالوجه، و لا سيما بملاحظه أنه من الاستصحاب النعتى دون المحمولى، أعنى استصحاب العدم الأزلى حتى يقال إنه مبنى على القول بجريان الأصل فى الأعدام الأزليه، و ذلک لأن شعر كل إنسان حتى بعد إنبات لحيته لا

يكون محيطاً بوجهه من الابتداء، بل هو مسبوق بعدم الإحاطه أوّلًا، و الأصل عند الشك أنه كما كان، و بعد ذلك تشمله الإطلاقات الداله على أن الوجه إذا لم يحط به الشعر وجب غسله، كما يجب غسل الشعر لما تقدم.

فالمتحصِّل أنه في جميع الصور المتصوره في المسأله لا بدّ من غسل كل من الوجه و الشعر إلّا في صوره واحده، و هي ما إذا كان الشعر محيطاً بالوجه، لما عرفت من أن غسل البشره و الوجه غير واجب وقتئذٍ، هذا.

ثم لا يخفى الفرق الواضح بين ما ذكرناه في المقام و ما اعتمد عليه جمله من الأعلام و منهم المحقق الهمداني (قدس سره) من العلم الإجمالي بوجوب غسل الوجه إذا لم يكن الشعر محيطاً، أو بوجوب غسل الشعر إذا كان محيطاً، و مقتضى العلم الإجمالي بوجوب أحدهما هو الاحتياط و غسل كل من البشره و الشعر «١».

و الفارق هو أنّا إذا قلنا بوجوب غسل كل من الوجه و الشعر بأصاله الاشتغال لم يجز له أن يتمسح ببله شي ء منهما، لعدم العلم بكونه بله الغسل المأمور به، فان ما وجب غسله على المكلف إنما هو أحدهما لا كلاهما، فأحدهما الآخر غير واجب الغسل و لا يجوز التمسح ببلته، و حيث إنه غير معلوم فلا يجوز للمكلف أن يتمسح

---

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٣٩ السطر ١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۵، ص: ۶۶

[مسأله ١: يجب إدخال شي ء من أطراف الحدّ من باب المقدّمه]

[۴۹۱] مسأله ١: يجب إدخال شي ء من أطراف الحدّ من باب المقدّمه و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه (١)

بله شي ء منهما، و هذا بخلاف ما قررناه، فإنه عليه يتمكن من المسح ببله كل منهما لدلاله المطلقات و الأدله على وجوب غسل كل من الوجه

و الشعر.

هـذا على أن ما ذكره المحقق الهمـدانى (قـدس سره) غير تام فى نفسه، لأن تنجيز هـذا العلم الإجمالى يتوقف على القول بعـدم وجوب غسـل الشعر مع الوجه كما إذا لم يكن محيطاً بالوجه و أما إذا قلنا بوجوبه كما اخترناه و عرفت فالعلم الإجمالى منحل لا محـاله، و ذلـك للقطع بوجوب غسـل الشعر على كل تقـدير، سواء أ كان محيطاً أم لم يكن، و نشك فى وجوب غسل الوجه و عدمه، و لا مانع وقتئذٍ من الرجوع إلى أصاله البراءه.

غسل شى ء من الأطراف مقدمه:

(۱) إذا شككنا فى وجوب غسل شى ء من الوجه على نحو الشبهه المفهوميه أو الموضوعيه، فالرجوع معه إلى الاحتياط أو البراءه يبتنى على الخلاف المتقـدم، فى أن المـأمور به الـواجب تحصـيله على المكلفين هـل هو عنوان بسـيط، أعنى الطهـاره الـتى هى معلومه لـدى المكلف، و لكنه يشـك فيمـا يحصّـِلها، و مـا هو سـبب لتحققهـا فى الخارج، أو أن الواجب أمر مركب و هو نفس الغسلتين و المسحتين.

فعلى الأول إذا شـككنا فى وجوب غسل شـى ء من الوجه لا بـدّ من أن نرجع إلى قاعـده الاشـتغال، كما أنه على الثانى لا بدّ من الرجوع إلى أصاله البراءه، لأن الشك فى أصل توجه التكليف إلى الزائـد، بناء على ما هو الصـحيح من جريان البراءه عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، هذا فيما إذا شككنا فيما يجب غسله من الوجه.

و أمّا إذا علمنا بالمقدار الواجب غسله من الوجه، و هو ما دارت عليه الإصبعان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۶۷

و ما لا يظهر من الشّفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله (۱).

أعنى الوسطى و الإبهام عرضاً، و من القصاص إلى الذقن

طولًا، و لكن شككنا فى أن صب كف من الماء مثلًا من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه هل يكفى فى حصول غسل ذلك المحدود أو لا- يغسل به إلّا المقدار الأقل منه، فالأصل الجارى وقتئذٍ ليس إلّا قاعده الاشتغال، و ذلك لأن الاشتغال اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه، فلا بدّ من غسل شى ء من أطراف الحد و لو يسيراً حتى يقطع بحصول غسل المحدود، فإن صبّ الماء من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه لا- يمكن عاده و لا- يتحقّق به غسل المحدود من دون زياده أو نقيصه، بل إمّا أن يغسل شيئاً زائداً عليه و لو يسيراً حتى نقطع بالفراغ، و إما أن يغسل بمقدار يشك فى أنه بمقدار المحدود أو أقل، فالأمر يدور بين الوجهين. و أما غسله بمقدار المحدود على وجه طابق النعل بالنعل من دون أن يزيد أو ينقص فلا يتيسر عاده، كما هو الحال فى جميع التحديدات المكانيه، و مع دوران الأمر بين الوجهين المذكورين يتعيّن الوجه الأول لا محاله، قضاء لقاعده الاشتغال كما مرّ.

و من هنا يظهر أن المراد بوجوب غسل شى ء من أطراف الحد من باب المقدّمه كما فى المتن، إنما هو وجوب غسل شى ء من أطراف المحدود من باب المقدّمه العلميه لا- مقدّمه الوجود، كما التزموا به فى جمله من الموارد، منها: الطواف الذى يجب الابتداء به من محاذاه الحجر الأسود و ينتهى فى محاذاته، فقالوا إنه يبتدئ بالطواف من مقدم الحجر الأسود بشى ء يسير من باب المقدمه، كما أنه فى الشوط السابع ينهى شوطه إلى مؤخر الحجر بمقدار يسير أيضاً مقدمه، هذا كله فى الوجه، و كذلك فى مثل الأنف و نحوه فإنه يغسل شيئاً من

داخله من باب المقدمه العلميه كما عرفت.

الباطن لا يجب غسله:

(١) أما أن الباطن لا يجب غسله فهو مما لا إشكال فيه، لأن ما يجب غسله من الوجه إنما هو المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه و لو بإمرار اليد عليه، و هذا لا يكون إلّا فى ظاهر الوجه كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۶۸

[مسأله ۲: الشعر الخارج عن الحدّ لا يجب غسله]

[۴۹۲] مسأله ۲: الشعر الخارج عن الحدّ كمسترسل اللِّحيه فى الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى فى العرض لا يجب غسله (۱).

[مسأله ۳: إن كانت للمرأه لحيه فهى كالرّجل]

[۴۹۳] مسأله ۳: إن كانت للمرأه لحيه فهى كالرّجل (۲).

و يؤيِّده خبر زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» «۱».

و أما عدم وجوب الغسل فيما لا يظهر من الشفتين بعد إطباقهما، فلأجل أن هذا المقدار بعد الانطباق مما لا يصل الماء إليه بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه، و قد عرفت سابقاً أنه المقدار الواجب فى غسل الوجه، و كذلك فى داخل العين و نحوها.

الشعر الخارج عن الحد:

(۱) و ذلك لأن الواجب أوّلًا إنما هو غسل البشره، لقوله عزّ من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... «۲» و الأخبار المتقدِّمه قريباً «۳» إلّا أنّا خرجنا عن مقتضاهما بما دلت عليه الروايات المتعدِّده من أن غسل الشعر المحيط بالوجه يجزئ عن غسل ذات البشره بالمعنى المتقدم، و بها رفعنا اليد عما تقتضيه الآيه المباركه و الأخبار المتقدمه، كما استكشفنا بها أن المراد بالغسل الواجب هو غسل الشعر المحيط بالبشره، و ذلك لحكومتها عليهما.

و من الظاهر أنها إنما تختص بالشعر المحيط بالمقدار المتعارف، و أما ما كان خارجاً عن المتعارف فى الطول، أو كان خارجاً عما دارت عليه الإصبعان عرضاً كعريض اللحيه، فلا دليل على كون غسله مجزئاً عن غسل ذات البشره، و لعله ظاهر.

(۲) كما قد يتفق فى بعض النساء، و الوجه فيما أفاده (قدس سره) أن بعض الروايات الوارده فى الباب و إن كان مشتملًا على

عنوان الرجل، كما في صحيحه محمد

---

(١) الوسائل ١: ٤٣١/ أبواب

الوضوء ب ۲۹ ح ۶.

(۲) المائده ۵: ۶.

(۳) فی ص ۳۸.

[مسأله ۴: لا یجب غسل باطن العین و الأنف و الفم]

[۴۹۴] مسأله ۴: لا یجب غسل باطن العین و الأنف و الفم إلّا شی ء منها من باب المقدّمه (۱).

[مسأله ۵: فیما أحاط به الشّعر لا یجزئ غسل المحاط عن المحیط]

[۴۹۵] مسأله ۵: فیما أحاط به الشّعر لا یجزئ غسل المحاط عن المحیط (۲).

[مسأله ۶: الشّعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها]

[۴۹۶] مسأله ۶: الشّعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها معها (۳).

[مسأله ۷: إذا شکّ فی أن الشّعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله]

[۴۹۷] مسأله ۷: إذا شکّ فی أن الشّعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله مع البشره (۴).

ابن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟ قال: لا» «۱» إلّا أن صحیحه زراره المتقدمه عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر؟ قال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه (أن یطلبوه) و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء» «۲» عامّه شامله لکل من الرجال و النساء.

(۱) قد أسلفنا الکلام علی ذلک فی بعض الفروع المتقدِّمه «۳» و ذکرنا أن البواطن لا یجب غسلها إلّا بمقدار یسیر من باب المقدّمه العلمیه فلاحظ.

(۲) قد سردنا تفصیل الکلام فی ذلک سابقاً «۴» و لا حاجه معه إلی الإعاده فلیراجع.

(۳) قد أسلفنا الوجه فی ذلک، و قلنا إن الدلیل علی وجوب غسل تلک الشعور هو ما دلّ علی وجوب غسل الوجه بما دارت علیه الإصبعان، فإنه یدلنا بوضوح علی أن الوجه بهذا المقدار مما لا بدّ من غسله و لو کان فیه شعر خفیف.

الشکّ فی أنّ الشّعر محیط:

(۴) سبق أن تکلّمنا علی ذلک مفصّلًا، و قلنا إن الشک فی الإحاطه إما أن یکون

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۲.

(۳) فی ص ۶۷.

(۴) فی ص ۶۱.

[مسأله ۸: إذا بقی مما فی الحدّ ما لم یغسل و لو مقدار رأس إبره لا یصح الوضوء]

[۴۹۸] مسأله ۸: إذا بقی مما فی الحدّ ما لم یغسل و لو مقدار رأس إبره لا یصح الوضوء فیجب أن یلاحظ آماقه و أطراف عینه لا یکون علیها شی ءٌ من القیح أو الکحل المانع، و کذا یلاحظ حاجبه لا

يكون عليه شیء من الوسخ و أن لا يكون على حاجب المرأه وسمه أو خطاط له جرم مانع (١).

[مسأله ۹: إذا تيقّن وجود ما يشکّ فی مانعيته يجب تحصيل اليقين]

[۴۹۹] مسأله ۹: إذا تيقّن وجود ما يشکّ فی مانعيته يجب تحصيل اليقين «۱» بزواله أو وصول الماء إلى البشره (٢).

من جهه الشبهه المفهوميه، و إمّا أن يكون من جهه الشبهه الموضوعيه، و على كلا التقديرين لا بدّ من غسل كل من البشره و الشعر، إلّا أن الأخبار البيانيه الحاكيه لوضوء النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لم تدع أیّ مورد للشک فيه فليراجع «۲».

(١) مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات البيانيه الوارده فی حكايه وضوء النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) وجوب غسل الوجه و اليدين بجميع أجزائهما، فإذا بقى منها شی ء غير مغسول و لو يسيراً فلا مناص من الحكم بفساد الوضوء، لأن الواجب ارتباطی، و مع عدم غسل شی ء من الوجه و اليدين لم يأت المكلف بالغسل المأمور به شرعاً، فلا بدّ من ملاحظه آماقه و أطراف عينيه و حاجبيه حتى لا يكون عليها شی ء مما يمنع عن وصول الماء إليه، من قيح أو كحل أو وسخ أو وسمه على الحاجب و نحوها.

صور الشک فی المانعيه:

(٢) الشک فی المانعيه على وجهين:

أحدهما: أن يتيقن بوجود شی ء و يشک فی مانعيته و عدمها، و هذا هو الشک فی مانعيه الموجود، و حاصله الشک فی صفه الحاجبيه بعد القطع بأصل الوجود.

---

(١) الظاهر كفايه الاطمئنان بالزوال أيضاً.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١۵.

....

ثانيهما: الشک فی أصل وجود الحاجب، و هو الشک فی الوجود أی وجود المانع.

أمّا الوجه الأوّل فمقتضى قاعده الاشتغال وجوب تحصيل اليقين بزوال ما

قطعنا بوجوده و شككنا فى مانعيته أو بوصول الماء إلى البشره، و ذلك للعلم باشتغال الذمه بوجوب غسل الوجه أو اليدين، و الشك فى فراغ الذمه عن ذلك عند عدم العلم بوصول الماء إلى البشره و عدم إزاله الشى ء الموجود.

و لكن قد يقال: إن صحيحه على بن جعفر (عليه السلام) تدلنا على خلاف ذلك حيث روى عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) «أنه سأله عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ أم لا كيف يصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ» «۱» لدلالتها على أن الفساد و البطلان إنما يخصان صوره العلم بحاجبيه الموجود، و أما إذا لم يعلم بذلك، سواء علم عدم الحاجبيه أو شك فيها فوضوءه محكوم بالصحه و لا- يعتنى بشكه، و لا- يلزم أن يخرج الخاتم من إصبعه، و موردها كما ترى هو الشك فى حاجبيه الموجود.

و يرده: أن على بن جعفر (عليه السلام) قد سأل أخاه فى صدر الروايه «عن المرأه عليها السوار و الدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا- كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت؟ قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه» و مع هذا السؤال لم تكن أيه حاجه و محل إلى السؤال عن الخاتم الموجود على الإصبع، للقطع بعدم الفرق بين الخاتم و السوار و الدملج، و لا بين المرأه و غيرها.

و من هنا أجابه (عليه السلام) بأن الخاتم إن كان كالسوار و الدملج فى إمكان إيصال الماء إلى البشره تحته بتحريكه فحاله حالهما، فى أنه يتخيّر بين تحريكه و نزعه فى إحراز وصول الماء إلى البشره، و أما إذا كان الخاتم

على نحو لا يصل الماء تحته حتى إذا حرّكه، فلا محاله يتعيّن نزعه تحصيلًا للقطع بوصول الماء إلى البشره.

إذن قوله (عليه السلام) «إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه» غير ناظر إلى أن فى

---

(١) الوسائل ١: ۴۶۷/ أبواب الوضوء ب ۴۱ ح ١.

و لو شكّ فى أصل وجوده يجب الفحص أو المبالغه حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله، أو وصول الماء إلى البشره على فرض وجوده (١).

صوره الشك فى الحاجبيه لا يجب على المكلف أن يفحص و يخرج الخاتم من إصبعه و إلّا لكان مناقضاً لصدرها الصريح فى وجوب الفحص و إيصال الماء إلى البشره عند الشك فى الحاجبيه، بل هو ناظر إلى ما عرفت من أن الخاتم إذا كان كالسوار و الدملج فحاله حالهما فى التخيير بين التحريك و النزع، و أما إذا علم أنه على نحو لا يصل الماء تحته و لو بالتحريك فلا مناص من نزعه و إخراجه، هذا.

ثم لو سلمنا أن ذيل الصحيحه ناظر إلى عدم وجوب إحراز وصول الماء إلى البشره لدى الشك فى حاجبيه الشى ء الموجود، فهو كما عرفت مناف لصدرها و بذلك تصبح الروايه مجمله فتسقط عن صلاحيه الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال و لا بدّ معه من أن نرجع إلى الأصل العملى و قد عرفت أن مقتضى قاعده الاشتغال هو إحراز وصول الماء إلى البشره بإزاله الشى ء الموجود أو بغيرها مما يوجب الإحراز فى مقام الامتثال.

أمّا الوجه الثانى فيأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتيه فلاحظ.

(١) هذا هو الوجه الثانى من الوجهين المتقدمين للشک فى المانعيه، أعنى الشک فى أصل وجود الحاجب، و المعروف بين الأصحاب (قدس سرهم) أن الشک فى

وجود المانع مما لا اعتبار به، و قد استدلّ علیه بأَمور:

الأوّل: الإجماعات المنقوله علی أن الشک فی وجود الحاجب غیر قابل للاعتناء به. و یدفعه: أن الإجماعات المدّعاه أُمور حدسیه و معلومه المدرک أو محتملته فلا تکون کاشفه عن رأی المعصوم (علیه السلام) و لهذا لا یسعنا الاعتماد علی مثلها فی استنباط الأحکام الشرعیه بوجه.

الثانی: الاستصحاب، لأن الحاجب قد کنّا علی یقین من عدمه، فإذا شککنا فی طروئه بنینا علی عدمه بمقتضی الأدلّه الدالّه علی حرمه نقض الیقین بالشک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۷۳

....

و فیه: أن وجود الحاجب و عدمه مما لا أثر له، و إنما الأثر الشرعی مترتب علی وصول الماء إلی البشره و عدمه، و استصحاب عدم الحاجب لإثبات وصول الماء إلی البشره من الأُصول المثبته التی لا نقول باعتبارها، فان وصول الماء إلیها من اللوازم العقلیه لعدم طروء الحاجب.

و دعوی أن الواسطه خفیه و معه یکون المثبت حجه مما لا یصغی إلیه، لما ذکرناه فی المباحث الأُصولیه «۱» من أنه لا أثر لخفاء الواسطه و جلائها، و الأُصول المثبته غیر معتبره بإطلاقها، فإن الاعتبار فی موارد الاستصحاب إنما هو بالمتیقن و المشکوک فیه و لا اعتبار بغیرهما من اللوازم و الملزومات، بل اللّوازم بأنفسها مورد لاستصحاب العدم، فیقال مثلًا إن وصول الماء إلی البشره اللّازم لعدم طروء الحاجب فی محل الکلام لم یکن متحققاً قبل ذلک قطعاً، فاذا شککنا فی تبدله إلی الوجود نبنی علی عدم وصوله إلیها فی زمان الشک أیضاً.

الثالث: و هو العمده، دعوی سیره المتدینین المتصله بزمان المعصومین (علیهم السلام) الجاریه علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحاجب، لأن الإنسان فی أکثر الفصول لا یخلو عن البق و

البرغوث و غيرهما من الحيوانات المؤذيه الصغار، و يتسبّب بمصِّها أو قتلها و هى على جسم الإنسان وقوع قطره أو قطرتين من الدم على اللباس أو على أعضاء الغسل أو الوضوء، و هى مانعه عن وصول الماء إلى البشره غالباً، كيف و ربما يصعب إزالتها بعد الجفاف.

مع أنّا لم نسمع و لم نر أحداً من المتدينين يفحص عن ذلك فى بدنه عند اغتساله أو توضئه بل ينسبون المتفحص عن ذلك إلى الوسواس، مع وجود الاحتمال، إذ قد يحصل القطع للمكلف بخلو بدنه من دم القمل و البق و قذى البراغيث.

و هذه السيره قد ادّعاها جمع من المحقِّقين، و منهم صاحب الجواهر «٢» و المحقّق

---

(١) فى مصباح الأُصول ٣: ١٥٨.

(٢) الجواهر ٢: ٢٨٨.

....

الهمدانى (قدس سرهما) «١» و هى إن ثبتت و تمت فلا كلام، و لكن الخطب كل الخطب فى ثبوتها، فلا بدّ من ملاحظه أنها ثابته أو غير ثابته، و ملاحظه ذلك هى العمده فى المقام.

و الظاهر أن السيره غير ثابته، و ذلك لأن الناس فى عدم اعتنائهم باحتمال الحاجب مختلفون، فجمله منهم لا يعتنون باحتماله من جهه غفلتهم عن أن فى أبدانهم حاجباً و مع الغفله لا احتمال و لا شك حتى نعتنى به أو لا نعتنى به، إذن فعدم اعتنائهم بالشك من باب السالبه بانتفاء موضوعها، و من الظاهر أن هذا القسم خارج عن محل الكلام، لأن الدليل إنما هو جريان سيرتهم على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب عند الشك و الاحتمال لا عند الغفله و عدم الاحتمال.

و جمله منهم لا يعتنون باحتماله من جهه الاطمئنان بعدم طروء الحاجب على أبدانهم أو مواضع وضوئهم، فلا يشكون

فی وجود الحاجب و لا یحتملونه احتمالًا عقلائیاً حتی یعتنی به، و إن کان الاحتمال الضعیف موجوداً، و هذا أیضاً أجنبی عمّا نحن بصدده.

و جمله ثالثه لا یطمئنون بعدمه و لا یغفلون عنه، بل یشکون و یحتملون وجوده، و لم یثبت لنا أن المتدینین من هذا القسم الثالث لا یعتنون باحتمالهم و شکهم، هذا و السیره دلیل لبی لا بدّ من الیقین به و لا علم لنا بثبوت السیره فی هذه الصوره.

و من هنا ذکر شیخنا الأنصاری (قدس سره) أنه لو ثبتت سیرتهم علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحاجب للزم أن لا یعتنوا باحتمال مثل وجود القلنسوه علی رؤوسهم أو ثوب علی أعضائهم أو جورب فی أرجلهم، مع أنه مما لا یمکن التفوّه به «۲» فالمتحصل أن السیره من أهل النظر و غیر المقلده علی عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب غیر ثابته، و أما المقلده فلا یمکن الرکون علی عملهم و سیرتهم، لاحتمال تقلیدهم و تبعیتهم فی ذلک لمن یری تمامیه السیره کصاحب الجواهر و المحقق

---

(۱) مصباح الفقیه (الطهاره): ۱۸۳ السطر ۳.

(۲) کتاب الطهاره: ۱۴۱ السطر ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۷۵

[مسأله ۱۰: الثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها]

[۵۰۰] مسأله ۱۰: الثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها بل یکفی ظاهرها سواء کانت الحلقه فیها أو لا (۱).

[الثانی: غسل الیدین]

اشاره

الثانی: غسل الیدین من المرفقین إلی أطراف الأصابع (۲).

الهمدانی و غیرهما من الأعلام (قدس اللّه أسرارهم) و معه لا بدّ من الرجوع إلی الأصل و هو کما عرفت یقتضی عدم وصول الماء إلی البشره، فلا بدّ من التدقیق و إحراز أن الماء قد وصل الی البشره.

(۱) لما تقدّم من أن ما یجب غسله علی المکلّف فی الوجه فإنما هو المقدار الذی یصله الماء بطبعه عند إسداله من القصاص، و

البواطن و منها باطن الثقبه فى الأنف ليس كذلك، لأن الماء لا يصل إليه بطبعه عند إسداله من القصاص، فلا يجب غسلها.

الثانى من واجبات الوضوء:

(۲) لا إشكال و لا كلام فى وجوب غسل اليدين فى الوضوء بحسب الكتاب و السنّه، و لم يخالف فى ذلك أحد من المسلمين، بل لعله من ضروريات الدين، و إنما الكلام فى جهات:

الاولى: وجوب غسل المرفقين مع اليدين، ذكر الشيخ الطوسى (قدس سره) فى محكى خلافه أن الفقهاء بأجمعهم التزموا بوجوب غسل المرفقين مع اليدين إلّا زفر و هو ممن لا يعبأ بمخالفته و قد ثبت عن الأئمه (عليهم السلام) أن «إلى» فى الآيه بمعنى مع «۱» و الأمر كما أفاده (قدس سره) فإن الأخبار البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) صريحه الدلاله على وجوب غسل المرفقين مع اليدين، إذن فكلمه «إلى» فى الآيه المباركه بمعنى مع. و هذا لا بمعنى أن كلمه «إلى» مستعمله بمعنى مع، بل بمعنى أن الغايه داخله فى المغيى على ما يوافيك تفصيله قريباً إن

شاء اللّه.

---

(۱) الخلاف ۱: ۷۸/ ۲۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۷۶

....

فوجوب غسل المرفقين مع اليدين مما لا إشكال فيه، إنما المهم بيان معنى المرفق.

بيان معنى المرفق: و المتحصل ممّا ذكروه فى تفسير المرفق معان ثلاثه:

الأوّل: أنّ المرفق هو الخط الموهومى الفاصل بين عظم الذراع المحاط بعظمى العضد المحيطين، فان من وضع يده على مفصل العضد و الذراع يرى أن فى العضد عظمان محيطان بعظم الذراع.

و على هذا لا معنى للنزاع فى أن الغايه أى المرفق داخله فى المغيى أعنى ما يجب غسله، و ذلك لأنه لا معنى لغسل الخط الموهوم، فانّ الغسل إنما يقع على الأجسام الخارجيه دون الأُمور الوهميه. نعم يجب غسل كل من عظمى العضد و عظم الذراع لوقوعها تحت ذلك الخط الوهمى و هو المرفق على الفرض، و أما نفس ذلك الخط و المرفق فقد عرفت أنه لا معنى لغسله.

الثانى: أن المرفق هو عظم الذراع المتداخل فى عظمى العضد، و هو المعبّر عنه بطرف الساعد الداخل فى العضد، على ما نسب إلى ظاهر العلّامه فى المنتهى «۱» و محتمل كلامه فى النهايه «۲»، و على هذا لا مانع من النزاع فى أن المرفق أعنى عظم الذراع داخل فى المغيى أم خارج عنه، لأنه بمعنى أن عظم الذراع أيضاً مما يجب غسله مع اليدين أو لا يجب.

الثالث: أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثه المتركبه من عظم الذراع المحاط و عظمى العضد المحيطين بعظم الذراع كما هو مختار الماتن (قدس سره).

و لا يستفاد شى ء من هذه المعانى من الآيه المباركه و لا من الأخبار المشتمله على ما اشتملت عليه الآيه المباركه من تحديد اليد إلى المرفق، و لا يدلّنا شى ء من ذلك على

أن المرفق هو الخط الوهمی، حتی لا یبقی معه مجال للنزاع فی أنه داخل فی المغیی

---

(۱) حکاه عنه فی المستمسک ۲: ۳۴۵ و لاحظ المنتهی ۲: ۳۷.

(۲) نهایه الأحکام ۱: ۳۸.

....

أو خارج عنه، أو أن المرفق بمعنی عظم الذراع أو مجموع العظام، کما لا یمکن أن یستفاد من شی ء منها فی نفسها أن المرفق داخل فی المغیی أو خارج عنه، إذ الغایه عند أهل المحاوره قد تکون داخله فی المغیی و قد تکون خارجه عنه، غیر أن التسالم القطعی و الإجماعات المدعاه و الأخبار البیانیه دلتنا علی أن المرفق واجب الغسل مع الیدین، فوجوب غسله معهما مما لا کلام فیه، و إن لم یعلم أنه بأیّ معنی من المعنیین الأخیرین، فإنه علی المعنی الأول لا معنی لغسله کما مرّ، إذن فتلک الأُمور قرینه علی أن کلمه «إلی» إنما هی بمعنی حتی أو مع فی الآیه المبارکه، و أن الغایه داخله فی المغیی کما أشرنا إلیه. و قد تقدّم أنّ هذا لا بمعنی أن کلمه «إلی» مستعمله بمعنی حتی أو مع حتی یقال إنه لم یعهد استعمالها بهذا المعنی، بل الکلمه مستعمله فی معناها الموضوع له لکن المراد الجدی منها هو معنی حتی أو مع، و علیه فلا یبقی إشکال فی دخول الغایه فی المغیی.

إذن لا بدّ من تعیین ما هو الداخل فی وجوب الغسل و أنه أیّ عظم، و هل هو خصوص عظم الذراع کما نسب إلی العلّامه (قدس سره) «۱» أو مجموع العظام فی المفصل؟

الثانی هو الظاهر، و ذلک لأن تفسیر المرفق بعظم الذراع مضافاً إلی أنه علی خلاف معنی المرفق لغه لأنه من الرفق و الالتئام،

و الملتئم فى المفصل مجموع العظام الثلاثه فلا موجب لتخصيصه بأحدها و هو عظم الذراع دون عظمى العضد مخالف لصريح الصحيحه الوارده فى المقام، و هى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده» «۲» لأن الظاهر من اليد التى قطعت فى مقابل العضد هو الذراع، و الظاهر أيضاً أن الذراع قد قطع بتمامه و انفصل عن عظمى العضد، بحيث لم يبق من عظم الذراع شى ء، فلو كان المرفق بمعنى عظم الذراع فما معنى وجوب غسل

---

(۱) لاحظ التذكره ۱: ۱۵۹، نهايه الأحكام ۱: ۳۸.

(۲) الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الوضوء ب ۹، ح ۲.

مقدماً لليمنى على اليسرى (۱).

العضد حينئذ، لأنه أمر آخر غير المرفق و الذراع.

فهذا يدلنا على أن العضد بعظميه من المرفق، و حيث أُخرج و انفصل بعضه أى المرفق وجب غسل الباقى منه، و قوله (عليه السلام) «يغسل ما بقى ...» أيضاً شاهد على هذا المدعى، و به نستكشف أن العضد هو باقى المرفق.

إذن يصح ما اختاره الماتن (قدس سره) من أن المرفق هو المؤتلف من مجموع العظام الثلاثه و هو المشهور أيضاً بين الأصحاب (قدس سرهم) بحيث لو فرضنا أن اليد قد قطعت وجب غسل الباقى من المرفق و هو العضد، و سيتعرّض له الماتن (قدس سره) فيما يأتى من الفروع إن شاء اللّٰه «۱».

تقديم اليمنى على اليسرى:

(۱) هذه هى الجهه الثانيه التى لا بدّ من أن يتكلم عنها فى المقام، و هى مسأله تقديم اليد اليمنى على اليسرى فى غسلها، و هذه المسأله و إن كان

يأتی عليها الكلام عنـد التكلم علی شـرائط الوضوء إن شاء اللّه «۲» غير أنّا نتعرّض لها فی المقام تبعاً للماتن (قـدس سـره) فنقول: إن المسـأله متسـالَم عليهـا بين الأصـحاب (قـدس سـرهم) و العمـده فيهـا هـی الروايـات الكثيره الوارده فی الأمر بإعاده غسل اليد اليسری و غيره من أفعال الوضوء، فيما إذا غسلها قبل أن يغسل اليد اليمنی.

فمنها: صـحيحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «إذا نسـی الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه» «۳».

---

(۱) فی ص ۸۶.

(۲) فی ص ۳۸۳.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۷۹

و يجب الابتداء بالمرفق، و الغسل منه إلی الأسفل عرفاً، فلا يجزئ النكس (۱).

و منها: موثقه أبی بصـير عن أبی عبد اللّه (عليه السـلام) قال: «إن نسـيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعيك الأيسر قبل الأيمن فأعد علی غسل الأيمن ثم اغسل اليسار ...» «۱».

و منها: صحيحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «فی الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار» «۲».

و يبـدو من بعض الروايـات الوارده فی المقام، أن المسأله من المسائل المسـلمه عنـد الرواه حيث سـئل (عليه السـلام) «عمن بـدأ بالمروه قبل الصـفا، قال: يعيـد، أ لا تری أنه لو بـدأ بشـماله قبل يمينه فی الوضوء أراه أن يعيـد الوضوء» «۳» و نظيرهـا ما ورد فی حديث تقديم السعی علی الطواف قال: «أ لا تری أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان

عليک أن تعيد على شمالک» «۴» فان ظاهرهما أن وجوب تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى فى الوضوء کان من المسلمات المفروغ عنها عندهم.

و منها: غير ذلک من الروايات.

لزوم البدأه بالمرفق:

(۱) هذه هى الجهه الثالثه من الجهات التى نتکلم عنها فى المقام، و هى وجوب غسل اليدين من المرفق إلى طرف الأصابع و عدم کفايه النکس، و يدلّنا على ذلک جميع ما قدّمناه «۵» فى وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و عدم جواز النکس، من التسالم و الإجماع القطعيين و الروايات البيانيه الحاکيه عن وضوء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و يزيد المقام على غسل الوجه بموافقه ابن سعيد لأنه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵، ح ۸.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵، ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵، ح ۱۳.

(۴) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵، ح ۶.

(۵) فى ص ۴۹.

....

(قدس سره) قد قال بجواز النکس فى الوجه، و لکنه التزم فى اليدين بعدم الجواز «۱» و کذلک السيد المرتضى (قدس سره) فى أحد قوليه «۲» و کيف کان فالکل متسالم على عدم جواز غسل اليدين منکوساً.

أضف إلى ذلک صحيحه زراره و بکير عن أبى جعفر (عليه السلام) عند حکايه فعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «... ثم غمس کفه اليسرى فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الکف لا يردها إلى المرفق، ثم غمس کفه اليمنى» «۳» فان اهتمامهما بحکايه عدم رد الباقر (عليه السلام) يده إلى المرفق أقوى دليل على أن ذلک

من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء، قد أراد (عليه السلام) أن يعرِّفها و يبيِّنها فى تلك الروايات.

و فى بعض الأخبار: «قلت له: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، و إلّا فلا» «۴» لأن الظاهر أن رد الشعر عباره عن الغسل منكوساً، كما أن المراد بقوله: «إذا كان عنده آخر» أنه إذا كان عنده شخص آخر يتقى منه لا مانع من أن يغسل يده منكوساً. و فى صحيحه زراره المرويه فى الفقيه عن أبى جعفر (عليه السلام) «... و لا ترد الشعر فى غسل اليدين ...» «۵».

و يؤيد ما ذكرناه عده روايات قد وردت فى أن كلمه «إلى» فى الآيه بمعنى من، و هذا لا بمعنى أنها مستعمله فيه، لأنه استعمال غير معهود، بل بمعنى أن المراد الجدى منها هو ذلك كما مر، كروايه الهيثم بن عروه التميمى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ فقلت هكذا؟ و مسحت من ظهر كفى إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزيلها، إنما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ

---

(۱) الجامع للشرائع: ۳۵.

(۲) الانتصار: ۹۹.

(۳) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۴) المستدرک ۱: ۳۱۱/ أبواب الوضوء ب ۱۸ ح ۲.

(۵) الفقيه ۱: ۲۸/ ۸۸ و قد روى صدرها فى الوسائل ۱: ۴۰۳/ أبواب الوضوء ب ۱۷ ح ۱.

....

من الْمَرٰافِقِ، ثم أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه» «۱».

و فى قضيه على بن يقطين حيث أمره (عليه السلام) أن يغسل يديه من المرفقين بعد ما ارتفعت عنه التقيّه «۲».

و فيما علّمه جبرئيل، حيث روى فى كشف الغمه عن على بن إبراهيم فى كتابه عن النبى

(صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و ذكر حديثاً إلى أن قال فنزل عليه جبرئيل و أنزل عليه ماء من السماء فقال له: يا محمّد قم توضأ للصلاه، فعلّمه جبرئيل (عليه السلام) الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق، و مسح الرأس و الرجلين إلى الكعبين «۳» إلى غير ذلك من الروايات غير الخاليه عن ضعف فى السند، إلّا أنها صالحه لأن تكون مؤيده للمدعى.

ثم إنه لا تنافى بين ما ذكرناه و بين الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۴» لأن الآيه المباركه إما ظاهره فى أن كلمه «إلى» غايه للمغسول و بيان لما يجب غسله من اليد، فان لليد إطلاقات كثيره، فقد تطلق على خصوص الأصابع و الأشاجع كما فى آيه السرقه، و قد تطلق على الزند كما فى آيه التيمم، و ثالثه تطلق على المرفق كما فى آيه الوضوء، و رابعه على المنكب كما هو الحال فى كثير من الاستعمالات العرفيه. فأراد عزّ من قائل أن يحدِّدها و يبيِّن أن ما لا بدّ من غسله فى اليد إنما هو بهذا المقدار، إذن فلا تعرض للآيه إلى كيفيه غسلها، و إنما أوكلت بيان ذلك إلى السنّه، و سنّه النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الأئمه (عليهم السلام) قد دلّتا على أنها لا بدّ من أن تغسل من المرفق إلى الأصابع، فالسنّه قد بيّنت ما لم يكن مبيّناً فى الآيه المباركه، فلا تكون الآيه منافيه لما قدّمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۵/ أبواب الوضوء ب ۱۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۴۴/ أبواب الوضوء ب ۳۲ ح ۳.

(۳) المستدرك ۱: ۲۸۷/ أبواب الوضوء ب

١ ح ١، كشف الغمه ١: ٨٧.

(۴) المائده ۵: ۶.

و المرفق مركّب من شی ء من الذراع و شی ء من العضد، و یجب غسله بتمامه (١) و شی ء آخر من العضد من باب المقدّمه (٢) و كل ما هو فی الحدّ یجب غسله و إن كان لحماً زائداً أو إصبعاً زائده (٣).

و إما أن الآیه إذا لم تكن ظاهره فی كون الغایه غایه للمغسول فعلی الأقل لیست بظاهره فی كون الغایه غایه للغسل، فلا تعرض للآیه إلی ذلك حتی تكون منافیه للزوم كون الغسل من المرفق إلی الأصابع أو موافقه له، و كیف كان فالآیه غیر ظاهره فیما سلكه العامّه، و لا إنها منافیه لما سلكه الخاصه أعنی ما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلی الأصابع، و العامه أیضاً لم یدعوا رجوع الغایه إلی الغسل و إنما یدعون أن الغایه غایه للمغسول، و قد استدلوا علی مسلكهم أعنی جواز الغسل منكوساً بإطلاق الأمر بالغسل فی الآیه المباركه، و أن مقتضی إطلاقه جواز غسل الید من الأصابع إلی المرفق.

(١) كما تقدّم و عرفت.

(٢) قد أسلفنا أن المراد بالمقدّمه إنما هو المقدّمه العلمیه دون مقدّمه الوجود، فان غسل الموضع المعیّن علی نحو لا یزید عنه و لا ینقص أبداً متعذر خارجاً، فاما أن یكون المقدار الذی غسله أقل من المقدار اللّازم و لو بمقدار قلیل، و إما أن یكون زائداً عنه بشی ء، و قد تقدم أن الثانی هو المتعیّن بحكم العقل.

كل ما هو فی الحدّ لا بدّ من غسله:

(٣) الظاهر أن المسأله متسالم علیها بین الأصحاب (قدس سرهم) و الوجه فیه ما ورد فی ذیل صحیحه زراره و بكیر المتقدِّمه:

«فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله ...» «۱» لأن المستفاد منها أن اليد من المرفقين إلى الأصابع أعنى المقدار الواقع بين الحدين لا بدّ من غسلها بما لها من التوابع و الأطوار، فإذا كان على

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۸۳

و يجب غسل الشعر مع البشره (۱).

يده لحم زائد أو إصبع زائده فلا مناص من غسله بمقتضى تلك الصحيحه، بلا فرق فى ذلك بين أن يكون الزائد خارجاً عن المحدود و ما إذا لم يكن، كما إذا فرضنا أن الإصبع الزائده أطول من بقيه الأصابع، لأن مقتضى إطلاق الصحيحه وجوب غسلها بطولها، لما عرفت من أن كلّ ما كان على اليد من المرفق إلى الأصابع لا بدّ من غسله بمقتضى تلك الصحيحه.

و أما ما ورد فى بعض الروايات من تحديد اليد الواجب غسلها بقوله (عليه السلام) «و حد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع» «۱» فالظاهر أن نظرها إنما هو إلى الأيدى المتعارفه، و لا نظر لها إلى مثل الإصبع الزائده أو اللحم الزائد على اليد، إذن فمقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) «فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» وجوب غسل كل ما كان على اليد و إن كان خارجاً عن المحدود لطوله.

يغسل الشعر مع البشره:

(۱) قد أسلفنا أن مقتضى إطلاقات أدله الغسل فى الوضوء وجوب غسل البشره فى كل من الوجه و اليدين و عدم جواز الاجتزاء بغسل غير البشره عن غسلها، إلّا أن الأدله الخارجيه دلّتنا فى خصوص الوجه على كفايه غسل الشعر عن غسله، فهل الأمر فى اليدين أيضاً كذلك فيجزئ غسل

شعرهما عن غسلهما أو لا بدّ من غسل البشره فی الیدین؟ فهناک أمران:

أحدهما: أن الشعر الموجود علی الیدین هل یجب غسله عند غسلهما أو لا یجب؟ لا إشكال فی أن الیدین كالوجه فی وجوب غسل الشعر الموجود علیهما مع غسلهما و ذلک أمّا فی الوجه فلمّا مرّ و عرفت، و أمّا فی الیدین فلصحیحه زراره و بكیر المتقدمه و غیرها ممّا دلّ علی وجوب غسل الیدین مما بین المرفق و الأصابع، فإنها و لا سیما

---

(۱) الفقیه ۱: ۲۸/ ۸۸.

....

الصحیحه كالصریحه فی وجوب غسل كل ما كان علی الیدین من المرفقین إلی الأصابع حیث قال (علیه السلام) «فلیس له أن یدع من یدیه إلی المرفقین شیئاً إلّا غسله» «۱» فوجوب غسل الشعر الكائن علی الیدین عند غسلهما مما لا ینبغی الكلام فیه، و إنما الكلام فی الأمر الثانی الذی یأتی بعد ذلک.

و ثانیهما: أنه هل یجزئ غسل الشعر الكائن علی الیدین عن غسل بشرتهما كما هو الحال فی الوجه أو لا بدّ من غسل البشره أیضاً؟ مقتضی إطلاقات أدله وجوب الغسل لزوم غسل البشره و الیدین، و عدم كفایه غسل الشعر عن غسلها كما هو المشهور بین الأصحاب (قدس سرهم) بل عن شیخنا الأنصاری (قدس سره) دعوی الاتفاق علی عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل الیدین «۲» و استظهر المحقق الهمدانی (قدس سره) عدم الخلاف فی المسأله عن بعضهم «۳».

و خالفهم فی ذلک كاشف الغطاء (قدس سره) و ذهب إلی الاجتزاء به «۴»، و الوجه فیما ذهب إلیه هو صحیحه زراره «قلت له: أ رأیت ما أحاط به الشعر، فقال (علیه السلام) كل ما أحاط به الشعر فلیس علی

العبـاد (للعباد) أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» «۵» بدعوى أن عموم قوله (علیه السلام) کل ما أحاط به الشعر الدال على كفايه غسل الشعر عن غسل البشره فى الوضوء، عدم الفرق فى ذلک بین الوجه و اليدين.

و يردّه: مضافاً إلى الفرق الظاهر بينهما، فان مجرد إجراء الماء على اليـدين يكفى فى غسـلهما عاده، و لا توجـد أيه يـد يكون ما عليها من الشعرات مانعه عن غسلها عند إجراء الماء على شعرها، و هذا بخلاف الوجه لأن شعر الحواجب و اللحى قد يكون

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۲) کتاب الطهاره: ۱۱۵ السطر ۲۴.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۴۳ السطر ۲.

(۴) كشف الغطاء: ۸۳ السطر ۲۹.

(۵) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۳.

....

مانعاً عن وصول الماء إلى البشـره و لا تنغسل عند إجراء الماء على شـعرها، أن الصـحيحه ليست روايه مسـتقلّه فى نفسـها، و إنما هى ذيل الروايه الوارده فى تحديد الوجه على ما نقله الصدوق (قدس سـره) فى الفقيه «۱» حيث روى عن زراره بن أعين أنه قال لأبى جعفر الباقر (عليه السـلام) «أخبرنى عن حـد الوجه الـذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عزّ و جلّ؟ فقال: الوجه الذى ... إلى أن قـال و مـا جرت عليه الإصـبعان من الـوجه مسـتديراً فهـو من الوجه، و مـا سوى ذلـک فليس من الوجه، فقـال له: الصـدغ من الوجه؟ فقال: لا، قال زراره: قلت أ رأيت ما أحاط به الشـعر ...» «۲» و عليه فعموم قوله (عليه السـلام) «كلّ ما أحاط به من الشعر» إنما هو بحسب ما أُريد من

لفظه «ما» الموصله، المراد بها الوجه بقرينه صدرها، إذن تدلنا الصحيحه على أن كل وجه أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه.

و أما ما صنعه الشيخ (قدس سره) فى التهذيب حيث نقلها مستقلّه «٣» فهو إنما نشأ من تقطيع الروايات و ليس مستنداً إلى كونها روايه مستقلّه.

و النتيجه أن الصحيحه ليس لها عموم حتى يستدل به فى اليدين، هذا أوّلًا.

و ثانياً: لا معنى لكونها روايه مستقلّه، فإنّ قوله (عليه السلام) «أ رأيت ...» لا يمكن أن يكون كلاماً ابتدائياً، حيث لم يسبقه سؤال عن شى ء و لا حكم بالوجوب أو الحرمه أو غيرهما حتى يسأل عن أن هذا الشى ء إذا أحاط به الشعر كيف يصنع؟ و هذا أيضاً قرينه على أنه ورد فى ذيل كلام آخر و هو ما ورد فى تحديد الوجه كما قدّمناه، هذا.

ثم لو أغمضنا عن ذلك و فرضنا أنه روايه مستقله، أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليه للقطع بأنه مسبوق بالسؤال عن شى ء أو بالحكم بشى ء لا محاله، إذ لا معنى لها

---

(١) الفقيه ١: ٢٨/ ٨٨.

(٢) أخرج صدره فى الوسائل ١: ٤٠٣/ أبواب الوضوء ب ١٧ ح ١، و ذيله فى ص ٤٧۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٣۶۴/ ١١٠۶.

و من قطعت يده من فوق المرفق لا- يجب عليه غسل العضد و إن كان أولى، و كذا إن قطع تمام المرفق، و إن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى، فإن قطعت من المرفق بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق (١).

مستقله، و حيث لا ندرى أن السابق عليها أى شى ء،

فتصبح الروایه مجمله لذلک، و لا یمکن الاستدلال بها علی شی ء.

فالصحیح هو ما ذهب إلیه المشهور من عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره فی الیدین، و ما ذهب إلیه کاشف الغطاء (قدس سره) مما لا وجه له.

مقطوع الید و صوره:

(۱) قطع الید قد یکون ممّا دون المرفق، و قد یکون من نفس المرفق کما إذا قطع بعضه کعظم الذراع و بقی مقدار منه کعظمی العضد، و ثالثه یقطع عمّا فوق المرفق و هذه صور ثلاث.

أمّا الصوره الأُولی و الثانیه أعنی ما إذا قطعت عمّا دون المرفق أو من المرفق: فلا کلام فی أن المقدار الباقی وقتئذٍ ممّا لا بدّ من غسله، للقطع بوجوب الصلاه فی حقه و عدم سقوطها عن ذمّته، و القطع بعدم وجوبها مع الطهاره الترابیه، و نتیجه هٰذین القطعین هو الحکم بوجوب الصلاه فی حقه مع الطهاره المائیه، و حیث إن قطع شی ء من أعضاء الوضوء غیر موجب لسقوط الأمر بالغسل عن غیره من الأعضاء السالمه، لوضوح أن قطع إحدی الیدین مثلًا غیر مستلزم لسقوط الأمر بالغسل فی الید الأُخری، و کذا فیما إذا قطع مقدار من إحداهما، فإنه لا یستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقی من العضو، فلا مناص من غسل المقدار الباقی فی الصورتین کما هو مفاد قاعده عدم سقوط المیسور بالمعسور، و إن لم نسلمها فی غیر المقام، و تدلّنا علی ذلک جمله من الصحاح:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۸۷

....

منها: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن رجل قطعت یده من المرفق کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ما بقی من عضده» «۱» بناء علی ما قدمناه من أن المرفق هو

مجموع العظام الثلاثه أعنى عظم الذراع و عظمى العضد.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما» «۲» و منها: صحيحه رفاعه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الأقطع فقال: يغسل ما قطع منه» «۳» و معناه أنه يغسل المقطوع منه دون المقطوع كما هو المتراءى من ظاهر الصحيحه، و بذلك يظهر أن الضمير فى صحيحه محمد بن مسلم يرجع إلى المقطوع منه فى كل من الرِّجل و اليد.

و منها: صحيحه أُخرى لرفاعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» «۴» و هذه الصحاح قد دلتنا بوضوح على وجوب غسل الباقى من اليد و المرفق فى محل الكلام و هى بحسب السند صحاح و من حيث الدلاله ظاهره.

نعم، قد يقال إن صحيحتى رفاعه روايه واحده، و إحداهما منقوله بالمعنى دون اللفظ، و لكن ذلك تم أم لم يتم و كانت الصحيحتان متحدتين أو متعددتين لا يضر فيما نحن بصدده لظهورها فيما ذكرناه فلاحظ. و لم يتعرّض فى شى ء من الصحاح المتقدمه على وجه الصراحه للمقدار الواجب غسله فى المسأله، و لعله لأجل كونها ناظره إلى ما هو المرتكز فى الأذهان من لزوم غسل المقدار الذى يتمكن المكلف من غسله من يده و مرفقه، سواء قل أم كثر.

فقه الروايه: بقى الكلام فى فقه الروايه، حيث ورد فى صحيحه محمد بن مسلم: «يغسلهما» أى يغسل اليد و الرِّجل فيقع الكلام فى أنه ما معنى الأمر بغسل الرِّجل فى

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۲.

(۲) الوسائل

۱: ۴۷۹/ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۴.

....

الوضوء، و فی تفسیر ذلک وجهان:

أحدهما أن یقال: إنه (علیه السلام) بصدد بیان ما هو الوظیفه الفعلیه فی الأقطع الید و الرجل، و إن الغسل أعم من المسح، فقد بیّن (علیه السلام) أنه یغسل یده و یمسح رِجله.

ثانیهما: أن یحمل الأمر بغسل الرجل علی موارد التقیّه، أعنی ما إذا لم یتمکن من المسح علی رجلیه تقیّه، و الأظهر هو الأول، هذا.

و قد یستدل علی وجوب الغسل فی المقدار الباقی من المرفق أو الید بقاعده المیسور لا یسقط بالمعسور و الاستصحاب، و لکن القاعده لو سلمنا أن غسل المقدار الباقی فی الأقطع میسور الوضوء غیر ثابته، إذ لم یدلنا علیها أی دلیل علی ما قررناه فی محله «۱».

و أما الاستصحاب، فهو أیضاً کسابقه لعدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه کما مر غیر مره.

علی أنّا لو أغمضنا عن ذلک، و أغمضنا أیضاً من المناقشه فی بقاء الموضوع لدی العرف، بأن قلنا إن الوضوء فی المقدار الباقی من أعضائه قد کان واجباً فی حق الأقطع قبل صیرورته أقطع، و نشک فی بقائه علیه بعد صیرورته کذلک، مع أن الواجب أوّلًا فی حقه بمقتضی الآیه المبارکه و غیرها إنما هو الوضوء التام، أعنی غسل الوجه و الیدین بتمامهما لا المقدار الباقی منهما، فإنما یتم ذلک فیما إذا عرض علیه التقطیع بعد دخول الوقت. دون ما إذا طرأ علیه قبل دخوله، إذ لا یتصف الوضوء فی حقِّه حینئذٍ بالوجوب حتی نستصحبه لدی الشک فی بقائه، اللّهمّ إلّا علی القول

بالاستصحاب التعليقى و هو ممّا لا نقول به.

إذن فالصحيح فى الاستدلال ما ذكرناه، هذا كله فيما إذا قطعت اليد من المرفق أو عمّا دونه.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۸۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۸۹

....

و أمّا الصوره الثالثه: أعنى ما إذا قطعت عمّا فوق المرفق، فهل يجب عليه غسل عضده بدلًا عن يده؟

المعروف بين أصحابنا عدم وجوب غسل العضد فى حقه، بل التزم بعضهم بالاستحباب، بل لم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى ابن الجنيد، و لكن العباره المحكيه منه غير مساعده على تلك النسبه، قال فيما حكى من كلامه: إذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقى من عضده «۱» و هذه العباره كما ترى كعباره صحيحه على بن جعفر المتقدِّمه «۲» حيث سئل عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال (عليه السلام) يغسل ما بقى من عضده، و قد قدّمنا أن ظاهرها أنّ المراد بما بقى إنّما هو الباقى من مرفقه و هو العضد بعد ما قطع بعضه أعنى الذراع، لأنّ السؤال إنما هو عن قطع يده من المرفق، فلو كان أراد به قطع تمام المرفق و وجوب غسل العضد بدلًا عن اليد لكان الواجب أن يقول: يغسل العضد ممّا بقى من يده.

و على الجمله: إنّ الصحيحه ظاهره فى إراده قطع المرفق مع بقاء مقدار منه، و ليست ناظره إلى قطع اليد عما فوق المرفق، و عليه فعباره ابن الجنيد خارجه عما هو محل الكلام، أعنى قطع اليد عمّا فوق المرفق.

و كيف كان فلا مستند للقول بوجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق إلّا أمران كلاهما غير قابل للمساعده عليه.

أحدهما: إطلاق صحيحتى رفاعه و محمد بن مسلم المتقدمتين، لدلالتهما على الأمر بغسل المكان

الذى قطع منه، أو بغسلهما أى اليد و الرِّجل فى أقطعهما، من دون تعرض للمقدار الباقى من اليد، فمقتضى إطلاقهما لزوم غسل العضد فيما إذا قطعت اليد عمّا فوق المرفق، لصدق أنه المكان الذى قطع منه، و أنه يد الأقطع، فيشملها الأمر بالغسل فى قوله (عليه السلام) «يغسلهما».

---

(١) المختلف ١: ١٢٠/ ٧٣.

(٢) فى ص ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٩٠

[مسأله ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً]

[٥٠١] مسأله ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً كاللحم الزائد، و إن كانت فوقه، فان علم زيادتها لا يجب غسلها «١» و يكفى غسل الأصليه (١).

و يردّه: أنّ القرينه القطعيه الارتكازيه فى الصحيحتين و غيرهما من الأخبار المتقدِّمه مانعه عن انعقاد الإطلاق للروايات، و هى ارتكاز سوقها لأجل إثبات وجوب الغسل و ترتيبه على ما كان يجب غسله لولا القطع، دون ما لم يكن غسله واجباً كذلك أى لولا القطع، كى يكون مفادها إثبات البدليه للواجب المتعذر، حتى أن ابن الجنيد (قدس سره) أيضاً لا يمكنه الالتزام بالإطلاق فى تلك الروايات، لأن لازم ذلك أن يحكم بوجوب غسل الكتف مثلًا فيما إذا قطعت اليد من الكتف، لصدق أنه المكان الذى قطع منه، و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به.

و ثانيهما: صحيحه على بن جعفر المتقدمه بدعوى دلالتها على الأمر بغسل العضد بعد قطع اليد من المرفق.

و يردّه: ما قدمناه من أن ظاهرها بل لعل صريحها وجوب غسل ما بقى من المرفق الذى هو العضد، لا وجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق كما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق، إذ لو كان أراد ذلك لوجب أن يقول: يغسل العضد ممّا بقى بعد القطع.

إذن فما ذهب إليه المشهور من

عدم وجوب غسل العضد عند قطع اليد عما فوق المرفق هو الصحيح.

حكم اليد الزائده:

(١) إذا فرضنا لأحد يداً زائده فهى تتصور على وجوه: لأن اليد الزائده قد تكون مما دون المرفق، و قد تكون ممّا فوق المرفق.

---

(١) فى إطلاقه إشكال بل منع.

....

أمّا إذا كانت من دون المرفق، فلا مناص من الحكم بوجوب غسلها سواء أ كانت أصليه بالمعنى الآتى فى الصوره الآتيه أم كانت زائده، و الوجه فيه: ما استظهرناه سابقاً من أن مقتضى الآيه المباركه و الروايات و لا سيما صحيحه الأخوين المتقدمه المشتمله على قوله (عليه السلام) «و لا يدع شيئاً مما بين المرفقين إلى الأصابع إلّا غسله» لزوم غسل اليدين من الأشاجع إلى المرافق بما لهما من التوابع و اللواحق، و من المعلوم أن اليد الزائده إما أن تكون أصليه أو تكون تابعه للأصليه، و على كلا التقديرين لا مناص من غسلها، لعدم جواز ترك الغسل فى شى ء ممّا بين الحدّين المذكورين فى الآيه المباركه و الروايات، و لعلّ هذا ظاهر.

و أمّا إذا كانت ممّا فوق المرفق، فقد ذكر لها فى كلام الماتن صور:

و ذلك لأنها قد تكون أصليه تساوى اليدين الأُخريين فى جميع الآثار المترقبه منهما، من القوّه و البطش و الإعطاء و الأخذ و غيرها من آثارهما، و قد حكم (قدس سره) فيها بوجوب غسل الزائده مع اليد الأوّليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار، و بجواز المسح بأيه منهما شاء.

و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، لإطلاق قوله عزّ من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «١» و غيرها ممّا دلّ على الأمر بغسل اليد فى الوضوء، لأنها يد حقيقيه و أصليه،

و نسبتها مع الید الأخرى متساویه على الفرض فلا یمکن ترجیح إحداهما على الأخرى من غیر مرجح، و کونها زائده إنما هی بالنسبه إلى الخلقه الأصلیه، فلا- ینافی کونها أصلیه بالإضافه إلى شخص المکلف. إذن فلا وجه لاختصاص الحکم بإحداهما دون الأُخرى.

و قد یقال بعدم وجوب الغسل فی إحداهما أعنی الید الزائده و الید الأولیه الواقعتین فی أحد الجانبین من الیمین أو الیسار و ذلک لوجهین:

أحدهما: أنّ الواجب حسبما یستفاد من الأخبار الوارده فی الوضوء إنما هو غسل

---

(۱) المائده ۵: ۶.

....

الوجه و الیدین دون الأیادی الثلاث أو الأربع و نحوهما، فلو حکمنا بوجوب غسل الیدین الموجودتین فی جانب واحد، للزم الحکم باعتبار غسل الأیادی الثلاث أو الأکثر فی الوضوء، و هو على خلاف ما نطقت به الروایات، بل و على خلاف الآیه المبارکه، فإن الجمع الوارد فیها فی قوله عزّ من قائل وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إنما هو بلحاظ آحاد المکلفین، و معناه أن کُلّاً یغسل یدیه و وجهه، لا أن کُلّاً یغسل وجهه و أیادیه الثلاث أو الأربع و نحوهما.

و یندفع هذا الوجه بأن اشتمال الأدله على الیدین إنما هو من جهه کونها ناظره إلى الأغلب و المتعارف فی الأشخاص، إذ الأغلب أن یکون للإنسان یدان لا أکثر، و لا نظر لها إلى نفی وجوب الغسل فی الید الزائده التی قد یتحقق فی بعض المکلّفین.

و ثانیهما: أن الید الواجب غسلها قد حددت فی الآیه المبارکه بکونها إلى المرافق فلا تندرج فی الآیه المبارکه إلّا الید المشتمله على المرفق، و الید الزائده إنما یمکن الحکم بوجوب غسلها تمسّکاً بإطلاق الآیه و غیرها من الأدله فیما إذا اشتملت على المرفق،

و أما إذا لم يكن لها مرفق بأن كانت اليـد عظماً واحـداً متصـلًا، كما قـد يقال إن رجل الفيل كذلك، فلا مناص من الحكم بعدم وجوب غسـلها، لخروجها عن المحـدود فإذا وصـلنا إلى المرفق لدى الغسل فقد امتثلنا الأمر بغسل اليد من دون حاجه إلى غسـل العضو الزائد بوجه.

و فيه: أن المرفق إنمـا ذكر في الآـيه المبـاركه حـداً للمغسول دون وجوب الغسـل و هو حـد للأوسـاط المتعـارفه ذوات الأيـادى المشـتمله على المرافق دون الفاقدين للمرافق، فاللازم فى اليد الفاقده للمرفق هو غسـلها إلى حد المرفق فى الأشخاص المتعارفه، نظير ما إذا لم يكن للمكلف يـد زائده، إلّا أن إحدى يديه الأصـليتين كانت فاقده للمرفق، فكما أن وظيفته هو غسل يده إلى حد المرفق فى الأشخاص المتعارفه فليكن الحال كذلك فى من كانت له يد زائده.

فالصحيح: أنّ اليد الزائده فى هذه الصوره أيضاً لا بدّ من غسلها، كما يجوز المسح بأيه من اليدين شاء المكلف، لصدق أنها اليد اليسرى أو اليمنى حقيقه، هذا كله فيما إذا كانت اليد الزائده أصليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: **۹۳**

و إن لم يعلم الزائده من الأصـليه (۱) وجب غسـلهما، و يجب مسـح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا أصـليتين يجب غسلهما أيضاً و يكفى المسح بإحداهما.

و قد لا تكون أصـليه، كما إذا لم يشترك مع اليد الأُخرى فى الآثار المترقبه من اليد و قد حكم الماتن (قدس سره) بعدم وجوب غسلها حينئذٍ.

و الصـحيح أن يقال: إن اليد الزائده غير الأصـليه قد لا تكون يداً حقيقيه، و إنما يكون مجرد لحم بصوره اليد فحسب، و فى هذه الصوره لا يعتبر غسلها فى الوضوء، لأن الواجب إنما هو

غسل الیـد دون ما لا یکون کذلک کما هو المفروض فی المسأله. و قد تکون یداً حقیقیه و لا یتأتی منها الآثار المترقبه من الید، و هـذا کمـا فی یـد المشـلول لأنها یـد حقیقیه و لا أثر لها من القوه و البطش و نحوهما، و لا نری وجهاً لعـدم وجوب غسـلها فی الوضوء بعـد ما فرضـناه من أنها یـد حقیقیه و یصـدق علیها عنوان الیـد حقیقه، و ذلک لإطلاق ما دلّ علی وجوب غسل الید فی الوضوء، اللّهمّ إلّا أن یـدعی الانصـراف بدعوی أن الید فی الآیه و الروایات منصـرفه عما لا یترتب علیه الآثار المترقبه من الید، و لکنه انصـراف بـدوی ناش من قله وجودها أو من غلبه الید الصـحیحه و المتعارفه، و غلبه الوجود لا یکون منشأ للانصـراف، هذا تمام الکلام فی هاتین الصورتین.

(۱) هذه هی الصوره الثالثه من الصور التی ذکرها الماتن (قدس سره) فی الید الزائده إذا کانت واقعه مما فوق المرفق، و ذکر أن الزائده إذا اشتبهت بالأصلیه وجب الغسل فی کلتیهما، کما یجب المسح بهما من باب الاحتیاط.

و ما أفاده (قـدس سـره) فیما إذا کانت الیـد الزائـده بصوره الیـد من دون أن تکون یـداً حقیقیه، أو کانت یداً حقیقیه و لکن بنینا علی عـدم وجوب غسـل الیـد الزائـده بحسب الکبری متین، و ذلک للعلم الإجمالی بوجوب الغسل فی إحـداهما دون الأُخری و حیث إنها غیر متمیزه عما لا یجب غسله وجب الغسل فی کلتا الیدین تحصیلًا للعلم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۹۴

[مسأله ۱۲: الوسخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائداً علی المتعارف لا تجب إزالته]

[۵۰۲] مسأله ۱۲: الوسـخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائـداً علی المتعارف لا تجب إزالته، إلّا إذا کان ما تحته معـدوداً من الظاهر، فإن الأحوط

إزالته «۱» و إن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته، كما أنّه لو قصّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه (۱).

بالامتثال كما يجب المسح بكلتيهما من باب المقدمه العلميه، لأنه إذا اقتصر بالمسح بإحداهما لم يحصل له العلم بالمسح باليد الأصليه، لاحتمال أن لا يكون ما اقتصر به يداً أصليه، و المسح بغير اليد الأصليه مما لا أثر له. و بهذا تفترق اليد الزائده المشتبهه بالأصليه عن اليدين الأصليتين، فإن الغسل و المسح فى الأصليتين واجبان بالأصاله لا لأجل كونهما مقدمه علميه و هذا ظاهر.

و لكن الكلام فى صغرى ما أفاده (قدس سره) و أن اشتباه الزائده بالأصليه كيف يتحقق فى الخارج، و الظاهر أنه لا يتحقق فى الخارج أبداً، و ذلك لأن اليد الأصليه هى التى تشارك الأُخرى و تساهمها فى الآثار المترقبه من اليد، من القوه و البطش و الأكل أو الكتابه بها و نحو ذلك، كما أن الزائده هى ما لم تكن كذلك، و هذان أمران وجدانيان لكل أحد، فهل يعقل الشك فى الأُمور الوجدانيه، فإنه إن رأى أنها تشارك اليد الأصليه فيعلم أنها أصليه، و إذا رأى أنها ليست كذلك فيعلم أنها زائده، و لا يبقى مجال للشك بينهما.

الوسخ تحت الأظفار:

(۱) الوسخ المتعارف هو الذى لا يخلو منه الأظفار عاده إلّا فى من واظب على نظافتها.

ثم إن الوسخ إذا كان فى محل معدود من البواطن بحيث لولا الوسخ أيضاً لم يجب غسل ذلك المحل لم يحكم بوجوب إزالته، كما إذا كان فى داخل العين أو الأنف دون

---

(۱) بل الأظهر وجوبها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۹۵

[مسأله ۱۳: ما هو المتعارف من غسل اليدين و الاكتفاء عن غسل الكفّين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]

[۵۰۳] مسأله ۱۳: ما هو المتعارف بين العوام من

غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفّين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (١).

موضع التقليم و نحوه، لوضوح أن الإزاله مقدمه لغسل المحل، و لا يجب غسل البواطن، و هذا ظاهر. على أن السيره المستمره جاريه من المتدينين على التوضؤ من دون إزالته، كما أن الأخبار غير متعرضه لوجوبها، و من ذلك يظهر أن الشارع لم يهتم بازالته و إلّا لورد الأمر بها فى شى ء من الروايات لا محاله.

و أما إذا كان فى محل معدود من الظواهر فلا ينبغى التأمل فى وجوب رفعه و إزالته لأن المحل الواقع تحته مما يجب غسله فى الوضوء بمقتضى إطلاق الأدله، و لا يمكن غسله إلّا بإزاله وسخه، و كون الوسخ قائماً مقام ذلك المحل فى كفايه وصول الماء إليه يحتاج إلى دليل، و لا دليل عليه، و لم يحرز جريان سيره المتدينين على عدم إزاله الوسخ وقتئذٍ.

و دعوى أن المحل مستور بالوسخ فلا يجب غسل موضعه، مندفعه بأن الستر بالوسخ غير مسوغ لعد المحل من البواطن، و مع كون الموضع معدوداً من الظواهر لا مناص من غسله بمقتضى الأخبار المتقدمه، و قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره و بكير: «و لا يدع شيئاً ممّا بين المرفقين إلى الأصابع إلّا غسله» «١» فان الخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل و هو مفقود كما عرف، هذا كله فى الوسخ غير الزائد على المتعارف.

و أمّا الزائد عن المتعارف، كما إذا اشتغل بالطين مثلًا و بقى شى ء منه على وجهه أو يديه، فلا إشكال فى وجوب إزالته مطلقاً سواء كان فى محل الغسل أو موضع المسح لأنه مانع من وصول الماء إلى البشره و هو واضح.

(١) لما تقدّم من أن الوضوء

يعتبر فيه غسل اليدين من المرفقين إلى الأصابع بعد

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

[مسأله ۱۴: إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر]

[۵۰۴] مسأله ۱۴: إذا انقطع لحم من اليـدين وجب غسـل ما ظهر بعـد القطع (۱) و يجب غسـل ذلـك اللحم أيضاً (۲) ما دام لم ينفصـل و إن كـان اتصـاله بجلـده رقيقه، و لا يجب قطعه أيضاً ليغسل ما تحت تلك الجلـده، و إن كان أحوط «۱» لو عدّ ذلك اللحم شيئاً خارجياً و لم يحسب جزءاً من اليد (۳).

غسل الوجه، فغسل اليدين إلى الزند قبل غسل الوجه استحباباً ثم غسل اليدين من المرفقين إلى الزند غير كاف فی صحته.

ما يقطع من لحم اليدين:

(۱) لما أشـرنا إليه فی مسأله وجوب إزاله الوسخ تحت الأظفار، من أن المعتبر فی صحه الوضوء إنما هو غسل ما ظهر من البشره، بلاـ فرق فی ذلـک بين ما كان ظاهراً ابتـداء و بحسب الحـدوث، و ما صار كـذلك بحسب البقاء، فما تحت اللحم و إن كان من الباطن قبل قطعه إلّا أنه صار من الظواهر بعد قطع اللحم فلا بدّ من غسله.

(۲) لأنه معدود من توابع اليدين و لواحقهما، و مقتضـی قوله (عليه السـلام) فی صحيحه زراره و بكير: «لا يدع شيئاً من المرفقين إلى الأصابع إلّا غسله» «۲» لزوم غسل اليـدين بما لهما من التوابع و الأجزاء، و معه لا يجب قطع الجلـده ليغسل تحتها، لأن غسـل توابع اليد بمنزله غسل نفس البشره على ما هو الحال فی اللحم و الاصبع الزائدين فی اليد.

(۳) كتب سيدنا الأُستاذ (مدّ اللّه فی اظلاله) فی تعليقته المباركه على المتن: لا يترك هذا الاحتياط، و السر فيه أن

مقتضى الأدله الوارده فى المقام وجوب غسل البشره بالتمام فى كل من الوجه و اليدين، فاذا فرضنا أن فى اليد أو الوجه شى ء يمنع عن وصول الماء إلى البشره من غير أن يعد جزءاً أو تابعاً لهما لدى العرف، فكفايه غسله

---

(۱) لا يترك ذلک.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۹۷

[مسأله ۱۵: الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها]

[۵۰۵] مسأله ۱۵: الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها (۱) وجب إيصال الماء فيها (۲) و إلّا فلا (۳) و مع الشك لا يجب عملًا بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال (۴).

عن غسل البشره المأمور به و قيامه مقامها فى ذلک يحتاج إلى دليل، و هو مفقود.

شقوق ظهر الكف:

(۱) أى بسهوله و من دون علاج.

(۲) لأن جوفها وقتئذٍ من الظواهر، و قد مرّ أن الظواهر لا بدّ من غسلها فى الوضوء.

(۳) لأن الشقوق إذا لم تكن وسيعه على وجه يرى جوفها بسهوله لم يجب غسله لأنه من البواطن وقتئذٍ و الباطن لا يعتبر غسله فى الوضوء، و إن أمكن رؤيته بالعلاج كما إذا فصل طرفى الشق باليد أو بغيرها.

(۴) الظاهر أنه (قدس سره) أراد بذلک خصوص الشبهه المصداقيه، إذ لا تحقق للشبهه المفهوميه فى أمثال المقام، و على فرض تحققها فهى من الندره بمكان، و عليه فلا مانع من العمل بالاستصحاب كما أفاده الماتن (قدس سره) و ذلک لأن عنوان الباطن و إن لم يؤخذ موضوعاً لأىّ حكم شرعى و لا قيداً له فى شى ء من النصوص و لكن ورد فيما رواه زراره الأمر بغسل ما ظهر، حيث قال (عليه السلام) «إنما عليک أن تغسل ما ظهر»

«۱» و علل فی جمله من الروایات عدم وجوب الاستنشاق و المضمضه فی الوضوء بأنهما من الجوف «۲» و بذلک أصبح کل من عنوانی الجوف و ما ظهر موضوعین لوجوب الغسل و عدمه، و بما أن جوف الشقوق الذی نشک فی أنه من

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۳۱/ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۴۳۲/ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۹، ۱۰، ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۹۸

[مسأله ۱۶: ما یعلو البشره مثل الجدری عند الاحتراق ما دام باقیاً یکفی غسل ظاهره]

[۵۰۶] مسأله ۱۶: ما یعلو البشره مثل الجدری عند الاحتراق ما دام باقیاً یکفی غسل ظاهره (۱) و إن انخرق، و لا یجب إیصال الماء تحت الجلده، بل لو قطع بعض الجلده و بقی البعض الآخر یکفی غسل ظاهر ذلک البعض، و لا یجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلده بتمامه، لکن الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها، و إن کانت لازقه یجب رفعها أو قطعها.

البواطن معدود من الجوف، و لم یصدق علیه عنوان «ما ظهر» قبل الانشقاق، فاذا شککنا فی ذلک بعد ظهور الانشقاق فمقتضی الاستصحاب أنه الآن کما کان، فهو بمقتضی الأصل من الجوف بالفعل فلا یجب غسله، هذا کله فیما إذا کانت الشبهه مصداقیه.

و أمّا إذا کانت مفهومیه، فلا مناص من غسل جوف الشقوق فیما إذا شککنا فی أنه من البواطن أو لا، و ذلک لما قررناه فی الشک فی إحاطه الشعر بالوجه من أن مقتضی إطلاق الأدله الآمره بغسل الوجه و الیدین إنما هو وجوب غسل البشره من المرافق إلی الأصابع و من القصاص إلی الذقن، فاذا ورد علیه تقیید و دار أمره بین الأقل و الأکثر فإنما نرفع الید عن إطلاق تلک

الأدله بالمقدار المتيقن من دليل التقييد و هو الشعر الذى علمنا باحاطته أو الموضع الذى قطعنا بكونه من الجوف و أما فى موارد الشك فى الخروج كالشك فى الإحاطه أو الجوف فالمحكم إطلاق الأدلّه أو عمومها، و هو يقتضى وجوب الغسل فى المقام، و ذلك لما بيّناه فى محلِّه «۱» من أن إجمال المخصص لدورانه بين الأقل و الأكثر لا يسرى إلى العام، بل إنما يخصصه بالمقدار المتيقن، و فى موارد الشك يرجع إلى عموم العام.

ما يعلو البشره عند الاحتراق:

(۱) لصدق أنه مما ظهر من البشره دون جوفه و ما تحته و إن انخرق، و كذا الحال فيما إذا قطع بعض الجلده المتصله باليد أو بغيرها و هى تلتصق بالبشره تاره كما إذا كانت

---

(۱) فى المحاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۸۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۹۹

[مسأله ۱۷: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه]

[۵۰۷] مسأله ۱۷: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه (۱) و إن حصل البرء، و يجزئ غسل ظاهره و إن كان رفعه سهلًا. و أمّا الدواء الذى انجمد عليه و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزله الجبيره «۱» يكفى غسل ظاهره، و إن أمكن رفعه بسهوله وجب (۲).

[مسأله ۱۸: الوسخ على البشره إن لم يكن جرماً مرئيّاً لا يجب إزالته]

[۵۰۸] مسأله ۱۸: الوسخ على البشره إن لم يكن جرماً مرئيّاً لا يجب إزالته و إن كان عند المسح بالكيس فى الحمّام أو غيره يجتمع و يكون كثيراً ما دام يصدق عليه غسل البشره، و كذا مثل البياض الذى يتبيّن على اليد من الجص أو النوره إذا كان يصل الماء الى ما تحته، و يصدق معه غسل البشره. نعم لو شك فى كونه حاجباً أم لا وجب إزالته (۳).

رطبه، و تنفصل عنها اخرى، و لا تعد من توابع اليد و البشره، و ما تحتها من الظواهر التى ترى من دون علاج، فيجب غسل ما تحتها برفع الجليده أو قطعها فيما إذا التصقت بالبشره.

(۱) لأنه معدود من التوابع العرفيه فلا ملزم لرفعه و إن أمكن بسهوله.

(٢) و نظيره القير الملصق بالبشره، و يأتى تفصيل هذه المسأله فى المسأله الرابعه عشره من أحكام الجبائر إن شاء اللّه «٢» و قد ذكر الماتن هناك أنه إذا كان شى ء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقه لا تتحمل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره و الأحوط ضم التيمم أيضاً، و لنا فى إطلاق كلامه نظر يأتى تفصيله هناك. نعم، الأمر فى خصوص الدواء كما أفاده للنص الوارد على

ما سيوافيك فى محلّه إن شاء اللّه.

الأوساخ على البشره:

(٣) الأوساخ المتكونه فى البشره على أقسام:

---

(١) يأتى حكم ذلك فى بحث الجبيره.

(٢) فى المسأله [۶٠٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ١٠٠

[مسأله ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع]

[۵٠٩] مسأله ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف (١).

الأوّل: الوسخ الذى لا يرى وجوده على البشره إلّا بعلاج كالدلك و نحوه، و لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب إزالته حينئذٍ، لأنه من الأعراض و ليس من قبيل الأجرام و الأجسام المانعتين عن وصول الماء إلى نفس البشره.

الثانى: الوسخ الذى يرى على البشره من دون أن يكون له جرم و جسم بحسب النظر العرفى المسامحى، بل إنما يعد من الأعراض الطارئه عليه، كالبياض يتراءى على اليد من استعمال الجص و النوره و أمثالهما، و هذا أيضاً لا تجب إزالته، لعدم كونه مانعاً عن صدق غسل البشره لدى العرف، لأن المفروض عدم كونه من قبيل الأجرام لدى العرف، فاذا صبّ الماء على اليد مثلًا و عليها شى ء من ذلك الوسخ صدق أنه قد غسل البشره، و مع صدق ذلك لا ملزم لإزالته كما مرّ.

الثالث: الوسخ الذى يرى على البشره و له جرم و معدود من الأجسام لدى العرف، و لكن لا يمنع عن وصول الماء إلى البشره، و هذا أيضاً كسابقه لا تجب إزالته فإن المأمور به إنما هو غسل البشره، و مع فرض تحقّقه و صدق أنه غسل بشرته لا وجه لوجوب إزاله الوسخ، لأن الإزاله مقدمه للغسل المأمور به و إيصال الماء إلى البشره، و المفروض أنه متحقق من دون حاجه إلى الإزاله، و هذا كما فى الثوب الرقيق الموجود على اليد أو البدن أو سائر مواضع الوضوء فيما إذا

لم يمنع عن وصول الماء إلى البشره فلا يجب نزع الثوب وقتئذٍ، لصدق غسل البشره عند صبّ الماء على الثوب، و الوسخ غير المانع عن وصول الماء إلى البشره كالثوب المذكور.

الرابع: الوسخ المرئى المعلوم مانعيته عن وصول الماء إلى البشره أو محتملها، و فى هذا القسم تجب الإزاله حتى يحرز وصول الماء إلى البشره و يقطع بتحقّق المأمور به.

وظيفه الوسواسى:

(١) و الوجه فى ذلك مضافاً إلى النهى عن العمل على الوسواس فى الروايات «١»

---

(١) الوسائل ٨: ٢٢٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاه ب ١۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ١٠١

[مسأله ٢٠: إذا نفذت شوكه فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها]

[۵١٠] مسأله ٢٠: إذا نفذت شوكه فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها، إلّا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوباً من الظاهر (١).

و أن العمل على طبقه إطاعه الشيطان فلا يصح توصيف الوسواسى بالعقل «١» أن الوسواسى لا يجب عليه الجزم بالامتثال، لعدم جريان الاستصحاب و لا قاعده الاشتغال فى حقه.

أمّا عدم جريان الاستصحاب، فلأن الشك المعتبر فى جريانه كما فى قوله (عليه السلام) «لا تنقض اليقين بالشك» «٢» منصرف إلى الشك العادى المتعارف لدى الناس و لا يشمل الشكوك النادره الخارجه عن المعتاد، فلا مجال لاستصحاب الحدث أو عدم تحقّق الامتثال فى حقِّه.

و أمّا عدم جريان القاعده، فلأنّ العقل إنما استقل بلزوم الامتثال العقلائى دون ما يعد عملًا سفهائياً لدى الناس، إذن لا يجب عليه تحصيل الجزم بالامتثال، بل يكفى فى حقه الامتثال الاحتمالى و إن لم يكن هناك نهى عن العمل على الوسواس، نعم إذا كان شك الوسواسى شكاً متعارفاً كما إذا وقف تحت المطر فأصابت وجهه قطرات فشك فى أنها هل وصلت إلى جميع أطراف الوجه

أو يحتاج غسل تمام الوجه إلى إمرار اليد عليه وجب الاحتياط فى مثله لا محاله.

(۱) كما إذا كانت الشوكه كالمسمار، بأن كان أحد طرفيها أوسع على نحو لا يدخل الجوف بل يلتصق بظاهر البشره الواجب غسله و يستر مقداراً منه، أو دخلت الشوكه منحنيه كالمسمار المنحنى لا مستقيمه على نحو بقى مقدار منها فى الخارج و ستر الظاهر على نحو لا يصل الماء إليه، أى إلى الظاهر الذى وقع تحت الشوكه، و المناط أن

---

(۱) كما فى صحيحه عبد اللّه بن سنان المرويه فى الوسائل ۱: ۶۳/ أبواب مقدمه العبادات ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۲۴۵/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱ ح ۱.

[مسأله ۲۱: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلى فالأعلى]

[۵۱۱] مسأله ۲۱: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلى فالأعلى (۱) لكن فى اليد اليسرى لا بدّ أن يقصد «۱» الغسل حال الإخراج من الماء حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا فى اليد اليمنى إلّا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبه من ماء الوضوء (۲).

لا يكون محل الشوكه معدوداً من الجوف و الباطن الذى لا يجب غسله فى الوضوء.

(۱) بأن يدخل المرفق أوّلًا، ثم يرمس اليد إلى آخرها مره واحده أو تدريجاً.

الوضوء الارتماسى:

(۲) فى المقام كلامان: أحدهما: أصل جواز الارتماس فى الوضوء. و ثانيهما: كفايه قصد الغسل حال الإخراج و عدمها.

أمّا المقام الأوّل: فلا ينبغى الإشكال فى جواز التوضؤ بالارتماس، لإطلاقات الأدله الآمره بالغسل فى الوضوء، و عدم قيام دليل على المنع عن ذلك، و هى كافيه فى الحكم بالجواز.

و أمّا المقام الثانى: فالصحيح أن الاكتفاء بما أفاده الماتن (قدس سره) من

قصد الغسل حال الإخراج غير صحيح، و ذلك لأن الظاهر من أىّ أمر متعلق بأى فعل من أفعال المكلفين إنما هو الإيجاد و الإحداث، أعنى إيجاد متعلقاته و إحداثه بعد ما لم يكن دون الإبقاء و الاستمرار، و بما أن المكلف قد وضع يده على الماء و رمسها فيه فقد تحقّق منه الغسل لا محاله، و هذا و إن كان غسلا بحسب الإيجاد و الإحداث، إلّا أنه غير محسوب من الوضوء، لأن المكلف لم يقصد به الغسل المأمور به على الفرض و إنما نوى الغسل المأمور به فى الوضوء حال إخراجها من الماء، أو يقصد ذلك بتحريكها و هى فى الماء، و هذا أيضاً لا كلام فى أنه غسل لليد حقيقه غير أنه غسل

---

(۱) فى تحقق مفهوم الغسل بذلك إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۰۳

....

إبقائى أى إبقاء للغسل الحادث أوّلًا برمس اليد فى الماء، و ليس إيجاداً و إحداثاً للغسل غير الغسل المتحقق أوّلًا بإدخال اليد فى الماء و هذا ظاهر، و قد فرضنا أن المأمور به إنّما هو إيجاد الغسل و إحداثه لا إبقاؤه و استمراره.

و من هنا استشكلنا فى الغسل الترتيبى بتحريك الجانبين فى الماء، و إن كان المعروف صحه ذلك و كفايته، و قد ذكرنا فى وجهه أن المأمور به فى كل من الغسل و الوضوء إنما هو إيجاد الغسل و إحداثه، و لا يكفى إبقاؤه و استمراره، و مع فرض أن المكلف قد دخل الماء و تحقق الغسل منه فى نفسه إذا حرك جانبيه و هو فى الماء كان ذلك غسلًا بقاء، و استمراراً للغسل الحادث أوّلًا لا إيجاداً للغسل و إحداثاً له.

و الذى يكشف عما ذكرناه أنه لو

أمرنـا بالغسـل مرتين فى مثـل اليـد و الأـوانى و غيرهما لم يمكننا الاكتفاء فيهما بإدخال اليـد فى الماء و إخراجها منه، بأن يكون الإخراج أيضاً غسـلًا على حـده كالادخال حتى يتحقّق بهما التعدّد فى الغسل المأمور به، و لا وجه له إلّا ما أشـرنا إليه آنفاً من أن الإخراج إبقاء للغسل الحادث بالإدخال أوّلًا، لا أنه غسل جديـد كى يتحقّق به التعـدّد، و هـذا ظاهر. إذن لا يمكن أن يقتصـر فى الأوانى و نحوها مما يعتبر التعدّد فى غسـله بإخراجها عن تحت الماء بعد إدخالها فيه أو بتحريكها و هى فى الماء، بل إدخالهما و إخراجهما يعدّان غسلًا واحداً لدى العرف.

و على الجمله لا يمكن الفرار بـذلك، أى بقصد الغسل حال الإخراج، عن محذور المسح بالرطوبه الخارجيه، بل لا بدّ فى تحقق المسح برطوبه الوضوء أن يبقى شيئاً من يده اليسرى بعدم رمسه فى الماء حتى يغسل الباقى بعد إخراج يده من الماء بيده اليمنى، لتكون الرطوبه من رطوبه الوضوء دون الرطوبه الخارجيه.

نعم، لا مانع من الغسل الارتماسـى فى الوضوء إذا لم يكن الغسل بقائياً و اسـتمرارياً كما إذا قصـد الغسل المأمور به من الابتـداء، نعم يبتلى المكلف وقتئـذٍ بمعضـله كون المسـح بـالرطوبه الخـارجيه فيمـا إذا رمس يـده فى مثـل الحوض و الحب و نحوهمـا أو غسلها بالمطر كما يأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتيه فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۰۴

[مسأله ۲۲: يجوز الوضوء بماء المطر]

[۵۱۲] مسأله ۲۲: يجوز الوضوء بماء المطر كما إذا قام تحت السـماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلى فالأعلى، و كذلك بالنسبه إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه، و لو لم ينو من الأوّل

لكن بعد جريانه على جميع محالّ الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضاً، و كذا لو ارتمس فى الماء ثم خرج و فعل ما ذكر (١).

الوضوء بماء المطر:

---

(١) ظهر الحال فى هذه المسأله مما سردناه فى التعليقه المتقدمه و توضيحه: أنه لا إشكال و لا كلام فى صحه التوضؤ بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزول المطر و نوى من الابتداء أو بجريانه على وجهه أو يديه غسل الوجه أو اليدين المأمور بهما فى الوضوء مراعياً للأعلى فالأعلى.

و إنما الكلام فيما إذا لم يقصد الغسل المأمور به من الابتداء، بل إنما قصد تنظيف وجهه أو تطهير يده مثلًا، أو لم يكن له قصد أصلًا لغفلته، إلّا أنه بعد ما جرى المطر على مواضع وضوئه قد مسح على وجهه أو غيره من مواضع الوضوء بيده قاصداً به غسل الوجه أو اليدين المعتبر فى الوضوء، و الإشكال المتقدم فى التعليقه السابقه يأتى فى ذلك بعينه، لأنّ المأمور به إنما الغسل الحادث بعد ما لم يكن، و القطرات الموجوده على وجهه مثلًا من ماء المطر أو ماء الحوض بعد الخروج عنه إنما هى من توابع الغسل الحادث، لوقوعه تحت المطر أو بدخوله تحت الماء، و ليس غسلًا جديداً، و إمرار اليد على البدن أو محال الوضوء و إيصال الرطوبه إلى جميع جوانب البدن فى الغسل أو الوجه و اليدين فى الوضوء لا يعدّ غسلًا بوجه، لأنه مفهوم عرفى يعرفه كل عارف باللسان، لبداهه عدم إطلاق الغسل عرفاً على إمرار اليد على البدن و نقل الرطوبات المائيه إلى أطراف البدن أو الوجه أو غيرهما.

و العجب عن بعض من

قارب عصرنا حيث ذهب إلى كفايه مجرد قصد الغسل بعد الخروج عن الماء فى حصول الغسل المأمور به، من دون حاجه إلى شى ء آخر حتى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۰۵

[مسأله ۲۳: إذا شكّ فى شى ء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله]

[۵۱۳] مسأله ۲۳: إذا شكّ فى شى ء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله «۱»، إلّا إذا كان سابقاً من الباطن و شكّ فى أنه صار ظاهراً أم لا، كما أنه يتعيّن غسله لو كان سابقاً من الظاهر ثمّ شكّ فى أنه صار باطناً أم لا (۱).

إمرار اليد، مدعياً أن الرطوبات المائيه الموجوده على بدنه من ماء الحوض أو المطر كافيه فى تحقّق الغسل، و لا يجب استعمال الزائد منها فى تحصيله و تحققه، إذن مجرد قصد الغسل و هى على بدنه كاف فى حصول الغسل المأمور به.

و فيه: أن الغسل لدى العرف لا يطلق على القصد مع إمرار اليد على البدن أو مواضع الوضوء، فكيف بالقصد الساذج، لأن الرطوبات الموجوده على بدنه إنما هى من توابع الغسل الحادث بالدخول تحت الماء أو بوقوعه تحت المطر، و لا يعد إيصالها إلى جوانب البدن أو محال الوضوء غسلًا حادثاً لدى العرف، فما ظنك بكفايه مجرد القصد.

و على الجمله: أن الإخراج و التحريك أو إمرار اليد و نحوها لا يعد غسلًا عندهم و لا أقل من الشك فى صدق الغسل عليه، و معه لا يمكن الاكتفاء به فى مقام الامتثال. ثم إن الوجه فى ذلك كما تقدم هو ما أشرنا إليه من أن ظاهر الأوامر إنما هو إحداث المتعلق و إيجاده بعد ما لم يكن، لا أن الوجه هو اعتبار اليبوسه فى أعضاء الوضوء أو الغسل، لصحتهما مع رطوبه المحل. نعم

يعتبر أن تكون الرطوبه السابقه أقل من الماء المستعمل فى المحل حتى لا تكون غالبه عليه، كما إذا فرضنا الماء الموجود على المحل خمس قطرات و كان الماء المستعمل فيه قطرتان أو ثلاثاً، فاذا كانت الرطوبه السابقه أقل منه فهى غير مانعه من صحه الوضوء، فالمناقشه فى صحتهما مستنده إلى عدم كون الإخراج أو التحريك غسلًا حادثاً بعد ما لم يكن.

الشک فى كون الشى ء من الظاهر:

(۱) قد تكون الشبهه مفهوميه و لا كلام حينئذٍ فى وجوب الاحتياط، لما قدّمناه

---

(۱) و الأقوى عدم وجوبه إلّا إذا كان سابقاً من الظاهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۰۶

....

من أن مقتضى الإطلاقات و العمومات وجوب الغسل فى كل شى ء قابل له بين الحدين أعنى القصاص و الذقن، أو المرفق و أطراف الأصابع، و قد خرجنا عن ذلک فيما صدق عليه عنوان الجوف أو ما لم يظهر، لأنه غير واجب الغسل بمقتضى الأخبار، إذ قد ذكرنا سابقاً أن الباطن و إن لم يكن موضوعاً للحكم إلّا أن مرادفه أعنى الجوف أو ما لم يظهر قد أُخذ موضوعاً للحكم بعدم وجوب الغسل فى بعض الروايات الوارده فى المضمضه و الاستنشاق «۱» و غيرها فليلاحظ، فاذا علمنا أن موضعاً من الجوف أو مرادفه فهو، و إن شككنا فى ذلک وجب الرجوع إلى مقتضى العموم و الإطلاق و هو وجوب الغسل كما مرّ. و لكن الماتن لم يرد بذلک الشبهه المفهوميه، و إنما أراد الشبهه المصداقيه و الموضوعيه، و للشبهه المذكوره صور و أقسام.

صور الشبهه الموضوعيه: الاولى: أن يكون للمشكوک فيه حاله سابقه، بأن كان من الظاهر الذى يجب غسله فى الوضوء، و لا إشكال حينئذٍ فى استصحاب بقائه على الحاله السابقه

و وجوب غسله بمقتضاه.

الثانيه: أن يكون له حاله سابقه على خلاف الصوره المتقدمه، كما إذا كان المشكوك فيه من الجوف و ما لم يظهر و هو الذى لا ـ يجب غسله فى الوضوء فهل يجرى استصحاب كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذٍ أو لا ـ؟ فيه كلام، و الظاهر جريان الاستصحاب فى هذه الصوره أيضاً كما فى الصوره المتقدمه، و به يحكم على عدم وجوب غسله، هذا.

و قد يقال بعدم الجريان، نظراً إلى أنه من الأُصول المثبته، بدعوى أن المأمور به هو الطهاره و إثباتها باستصحاب كونه من الجوف و الباطن يبتنى على القول بالأصل المثبت.

و يردّه: أن الطهاره إما أن تكون عنواناً و اسماً للوضوء، أعنى نفس الغسلتين و المسحتين كما أشرنا إليه سابقاً و قلنا إنه ليس ببعيد، و عليه لا مانع من جريان

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۳۱/ أبواب الوضوء ب ۲۹ ح ۶، ۹، ۱۲.

....

استصحاب كونه من الجوف، لأنّ المأمور به حينئذٍ نفس الغسلتين و المسحتين، و من الظاهر أن نفى وجوب الغسل عن بعض المواضع لا يكون من المثبت فى شى ء، و لعله ظاهر، و إما أن تكون الطهاره أمراً بسيطاً و حكماً اعتبارياً شرعياً غير المسحتين و الغسلتين، و لكنه يترتب عليهما ترتب الحكم على موضوعه، و عليه أيضاً لا يكون الاستصحاب المذكور مثبتاً، لأنه أصل يجرى فى موضوع الحكم الشرعى حينئذٍ، و به ينقح الموضوع للحكم بالطهاره، و أن الموضوع هو غسل غير الموضع المشكوك فيه و تنقيح الموضوع بالأصل غير كون الأصل مثبتاً.

نعم، إذا قلنا إن الطهاره أمر تكوينى واقعى و مترتبه على تلك الأفعال ترتباً واقعياً قد كشف عنها الشارع، حيث لا

سبیل لنا إلى إدراکها، کان للمناقشه المذکوره مجال لأن استصحاب الجوف و الباطن لأجل إثبات لازمه التکوینی و هو الطهاره من الأُصول المثبته لا ـ محاله، إلّا أن القول بأن الطهاره أمر واقعی ضعیف غایته و لا یمکن التفوه به، بل الطهاره عنوان لنفس الغسلتین و المسحتین أو أنها حکم شرعی مترتب علیهما، و معه لا یکون الاستصحاب مثبتاً کما عرفت.

الثالثه: أن لا یکون للمشکوک فیه حاله سابقه أصلًا، کما إذا کان مشکوکاً فیه من الابتداء، و فی هذه الصوره یبتنی الحکم بعدم وجوب غسل الموضع المشکوک فیه على القول بجریان الأصل فی الأعدام الأزلیه، فإن مقتضى استصحاب العدم الأزلی عدم کون المحل المشکوک فیه من الظاهر الذی یجب غسله، لأنه قبل أن یوجد لم یکن متصفاً بکونه ظاهراً لا محاله، فإذا وجد و شککنا فی أنه هل تحقق و وجد معه الاتصاف به أیضاً أم لم یتحقق فالأصل عدم تحقق الاتصاف به حتى بعد وجوده. و هذا نظیر الاستصحاب الجاری فی الصوره الثانیه، غیر أن العدم فیها نعتی و فی الصوره الثالثه أزلی، بمعنى أن المحل فی الصوره الثانیه کان موجوداً سابقاً و کان متصفاً بعدم کونه من الظاهر، فالمستصحب هو اتصافه بالعدم المعبّر عنه بالعدم النعتی فی الاصطلاح، و أما فی الصوره الثالثه فلم یحرز اتصافه بالعدم بعد وجود المحل، و إنما نستصحب عدم تحقق الاتصاف المعلوم قبل وجوده، و هو الذی یعبّر عنه بالعدم الأزلی فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۰۸

[الثالث: مسح الرأس]

اشاره

الثالث: مسح الرأس (۱) بما بقی من البله فی الید (۲).

الثالث من واجبات الوضوء: مسح الرأس

---

(۱) لا إشکال و لا خلاف فی وجوب المسح و اعتباره فی الوضوء بین المسلمین، بل

هو من الضروريات عندهم، و قد دلّ عليه الكتاب و السنه و أمر به سبحانه بقوله وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ «۱» و إنما الكلام و الخلاف فی بعض خصوصیاته علی ما یأتی علیها الکلام.

(۲) المعروف بین الإمامیه وجوب کون المسح بنداوه ماء الوضوء، و عدم جواز المسح بالماء الجدید، و لم ینقل فی ذلک خلاف إلّا من ابن الجنید، حیث نسب إلیه القول بجوازه بالماء الجدید، و لکن العباره المحکیه عنه غیر مساعده علی ذلک، فانّ ظاهرها أنه قد رخص فی المسح بالماء الجدید فیما إذا لم تبق من بله الوضوء شی ء فی یده أو فی غیرها مع الاختیار أو بلا اختیار و لم یجوّز المسح بالماء الجدید عند وجود البله من ماء الوضوء «۲».

و کیف کان یدل علی ما سلکه المشهور أُمور:

منها: الروایات الحاکیه لوضوء النبی أو الوصی، حیث صرحت بأنه (علیه السلام) مسح رأسه و رجلیه بالبله الباقیه من ماء الوضوء، ففی صحیحه زراره «... و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه» «۳» و فی صحیحه زراره و بکیر «... ثم مسح رأسه و قدمیه ببلل کفّه، لم یحدث لهما ماء جدیداً» «۴» إلی غیر ذلک من الروایات البیانیه. و قد ذکرنا سابقاً أن هذه الروایات إنما وردت لبیان ما یجب فی الوضوء و ما هو وظیفه المتوضئ فی الشریعه المقدسه، و علی ذلک فکلّ ما ذکر فیها من

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) و عبارته المحکیه فی المختلف [۱: ۱۲۸/ ۸۰] کما یلی: إذا کان بید المتطهر نداوه یستبقیها من غسل یدیه، مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی و بنداوه الیسری رجله الیسری، و إن لم

یستبق ذلک أخذ ماء جدیداً لرأسه و رجلیه. و فی الحدائق ۲: ۲۸۰.

(۳) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

....

القیود و الخصوصیات فهو محکوم بالوجوب ما لم یقم علی خلافه دلیل.

و منها: اهتمام الرواه بنقل هذه الخصوصیه، أعنی عدم تمسحهم (علیهم السلام) بالماء الجدید فی روایاتهم، ففی بعضها «أنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لم یعدهما أی الیدین فی الإناء» «۱» و فی آخر: «لم یجدد ماءً» «۲» و فی ثالث: «لم یحدث لهما ماء جدیداً» «۳» و هذا یکشف عن اهتمام الأئمه (علیهم السلام) لهذه الخصوصیه فی وضوءاتهم.

و حیث إن الأفعال الصادره منهم (علیهم السلام) فی وضوءاتهم کانت کثیره کنظرهم (علیهم السلام) إلی السماء فی أثناء الوضوء أو إلی الیمین أو الیسار، أو تکلمهم بکلام أو غیر ذلک مما کان یصدر منهم (علیهم السلام) و لم یتصد الرواه لنقل شی ء من هذه الخصوصیات و الأفعال غیر هذه الخصوصیه، فنستکشف من ذلک کشفاً قطعیاً أن لهذه الخصوصیه مدخلیه فی صحه الوضوء فی الشریعه المقدسه لا محاله.

و منها: صحیحه عمر بن أُذینه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث طویل «أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: لما اسری بی إلی السماء أوحی اللّه إلیَّ یا محمّد ادن من صاد فاغسل مساجدک و طهّرها إلی أن قال ثم امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی کعبیک ...» «۴» فإنها ظاهره فی أن کلّ ما صنعه النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) بأمر اللّه سبحانه فی

تلک الصحیحه أَمور واجبه المراعاه علی جمیع المسلمین فی وضوءاتهم، إذ لا یحتمل أن یکون ذلک من خصائص النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و قد قدّمنا أن الأخبار البیانیه تدلنا علی أن ما وجب علی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) فی وضوءاته قد وجب علی غیره من المسلمین أیضاً، و أن متابعته فی ذلک لازمه، فان اللّه سبحانه لا یقبل وضوءاً غیره. إذن هذه الصحیحه تدلنا علی أن المسلمین یجب أن یمسحوا رؤوسهم و أرجلهم بنداوه ماء الوضوء، لأن اللّه سبحانه قد أوجب ذلک علی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) کما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱.

(۴) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۱۰

....

و منها: صحیحه زراره قال «قال أبو جعفر (علیه السلام): إن اللّه وتر یحب الوتر فقد یجزئک من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه و اثنتان للذراعین، و تمسح ببله یمناک ناصیتک، و ما بقی من بله یمناک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببله یسراک ظهر قدمک الیسری» «۱» لأن جمله «و تمسح» و إن کانت خبریه إلّا أنها مستعمله فی مقام الإنشاء، فتدلّنا علی وجوب کون المسح ببله الید، هذا.

و قد یناقش فی دلالتها باحتمال أن تکون جمله «و تمسح» معطوفه علی فاعل یجزئک، و هو ثلاث غرفات، أی و یجزئک المسح ببله یمناک، إذن تدلنا الصحیحه علی أن المسح ببله الید مجزی فی مقام الامتثال، لا أنه أمر واجب لا بدل له،

و هی علی هذا موافقه لما ذهب إلیه الإسکافی (قدس سره) من جواز المسح بکل من بله الید و الماء الجدید، و لا دلاله لها علی تعین کون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء کما هو مسلک المشهور.

و یدفعه: أن الإضمار علی خلاف الأصل و الظهور، و ذلک لأنه لا یمکن جعل و «تمسح» معطوفه علی فاعل یجزئک إلّا بتأویلها بالمصدر أی و یجزئک المسح، إذ لا معنی لأن تکون الجمله الفعلیه فاعلًا، فبما أن الإضمار علی خلاف الأصل و الظاهر فلا یمکن المصیر إلیه، و لا مناص من إبقاء الجمله الفعلیه علی حالها، و حیث إنها فی مقام الأمر و الإنشاء فلا محاله تدلنا علی وجوب کون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء.

و منها: الأخبار الوارده فی من نسی المسح حتی دخل فی الصلاه أو لم یدخل فیها ثم ذکر أنه لم یمسح فی وضوئه، حیث دلت علی أنه یأخذ من بله لحیته أو حاجبیه أو أشفار عینه إن کانت، و إن لم یکن فی لحیته و نحوها بلل فلینصرف و لیعد الوضوء «۲».

و أمّا المسح بالماء الجدید فلم تدلنا علیه شی ء من تلک الروایات.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۰۷/ أبواب الوضوء ب ۲۱.

....

و أمّا ما نسب إلی ابن الجنید من تجویز المسح بالماء الجدید فیمکن الاستدلال علیه بطائفتین من الأخبار:

الطائفه الأُولی: ما دلت علی أن المسح بالماء الجدید هو المتعیّن، بحیث لا یجزئ عنه المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء، و هی عده روایات و إلیک نصّها:

منها: صحیحه أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن مسح الرأس

قلت: أمسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: لا، بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح» «۱».

و منها: صحيحه معمر بن خلاد قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) أ يجزئ الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت: أ بماء جديد؟ قال برأسه: نعم» «۲».

و منها: روايه جعفر بن أبى عماره الحارثى قال: «سألت جعفر بن محمد (عليه السلام) أمسح رأسى ببلل يدى؟ قال: خذ لرأسك ماء جديداً» «۳».

و لكن هذه الطائفه بما أنها مخالفه للضروره عند الشيعه و معارضه للأخبار المتواتره، أعنى الإخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و الوصى (عليه السلام) الداله على وجوب كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و لا أقل من استحباب كون المسح بتلك البله أو جوازه بحيث لم يوجد قائل بمضمون تلك الطائفه حتى ابن الجنيد (قدس سره) إذ لم ينقل منه وجوب كون المسح بالماء الجديد، بل إنما ينسب إليه جواز ذلك فحسب، فلا مناص من حملها على التقيّه، هذا.

و قد يشكل الحمل على التقيّه فى صحيحه معمر بن خلاد، لأجل اشتمالها على الأمر بمسح الرجلين على ما هو الدارج عند الشيعه الإماميه، و العامه يرون وجوب غسلهما، و معه كيف يمكن حملها على التقيّه، لأنها مخالفه للعامه وقتئذٍ.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۹/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۴۰۹/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۴۰۹/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۱۲

....

و الجواب عن ذلك بأحد وجوه:

الأوّل: أن المسح فيها محمول على الغسل، فإن العامه يرون صحه إطلاق المسح على الغسل.

الثانى: أن المسح محمول على الموارد

التى يجوز فيها المسح عند العامه، كالمسح على الخفين لمن فى رجله خف و لا يريد أن ينزعه للتوضؤ.

الثـالث: أن العامه بأجمعهم لم يفتوا بوجوب الغسل فى الرجلين، بل الكثير منهم «۱» ذهبوا الى التخيير بين المسح و الغسل فيهما، نعم أئمتهم قـائلون بتعيّن الغسـل «۲» ما عـدا الشافعى «۳» و أما سائر علمائهم الـذين قـد عاصـروا الأئمه (عليهم السـلام) أو كانوا بعـدهم فكثير منهم قـائلون بالتخيير. إذن لا تكون الروايه مخالفه للعامه فلا مانع من حملها على التقيّه و لا سـيما فى الخبر الأخير، لأنه فى الحمل على التقيّه أقرب من غيره و ذلك لأن جمله من رواته عامى المذهب كما هو ظاهر.

و كيف كان فهذه الطائفه ساقطه عن قابليه الاستدلال بها على ما ذهب إليه ابن الجنيد (قدس سره).

و أمّا الطائفه الثانيه: فهى الأخبار الوارده فى من نسـى المسح و تذكّره فى أثناء الصـلاه، و هى روايات ثلاث، اثنتان منها مطلقتان و إحداهما مصرحه بجواز المسح

---

(۱) كـالحسن البصـرى، و محمـد بن جرير الطبرى و أبى على الجبـائى و غيرهم، حيث ذهبوا إلى التخيير بين المسـح و الغسل، و أهـل الظـاهر ذهبوا إلى الجمع بينهما راجع عمـده القارئ ۲: ۲۳۸ و فى تفسـير الطـبرى ۶: ۸۳: الصواب عنـدنا أن اللّٰه تعـالى أمر بعموم مسـح الرجلين بالمـاء فى الوضوء كمـا أمر بعموم مسـح الوجه بـالتراب فى التيمم، و إذا فعـل ذلـك المتوضـئ فهو ماسـح غاسل، لأن غسلهما إمرار اليد عليهما أو إصابتهما بالماء، و مسحهما إمرار اليد أو ما قام مقامها عليهما.

(۲) كما فى عمده القارئ ۲: ۲۳۸ و بدايه المجتهد ۱: ۱۲، ۱۵ و فى المغنى ۱: ۱۵۰/ ۱۷۵: غسل الرجلين واجب فى

قول أكثر أهل العلم.

(٣) ففى اختلاف الحديث على هامش الام (مختصر المزنى) ص ۴۸۸ و أحكام القرآن ١: ٥٠ و هما للشافعى: غسل الرجلين كمال و المسح رخصه و كمال، أيّهما شاء فعل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ١١٣

....

بالماء الجديد كما يجوز بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

أمّا المطلقتان، فهما صحيحه منصور قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عمّن نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى الصلاه، قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجليه» «١» و صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل توضأ و نسى أن يمسح رأسه حتى قام فى صلاته، قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد» «٢» و نظيرهما صحيحه أبى الصباح قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام فى الصلاه، قال: فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلاه» «٣» و هما كما ترى مطلقتان، لدلالتهما على الأمر بمسح الرأس من غير تقييده بأن يكون بالبله الباقيه من ماء الوضوء فتشملان المسح بالماء الجديد، اللّهمّ إلّا أن يدعى انصراف المطلق إلى المسح بالماء الجديد، لأنه الغالب فى مفروض الروايتين لغلبه الجفاف و ذهاب البله وقتئذٍ.

و أمّا المصرحه بالجواز فهى ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل نسى أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاه، فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه و استقبل الصلاه، و إن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلّه و ليمسح على رأسه، و إن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه»

«۴».

و ممّا یدل علی ما سلکه ابن الجنید (قدس سره) إطلاق الکتاب و السنّه، لأن اللّه سبحانه قد أمر بمسح الرأس فی قوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ «۵» و لم

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۱/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۰/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۱، ۲. ثم إن التعبیر بالصحیحه فیما رواه أبو الصباح مبنی علی أن یکون المراد بمحمد بن الفضیل الواقع فی سندها هو محمد بن القاسم ابن الفضیل الثقه فإنه کثیراً ما یعبّر عنه بمحمد بن الفضیل، بل هو الظاهر منه فیما إذا کان الراوی عنه هو الحسین بن سعید، لغلبه روایته عنه فلیلاحظ.

(۳) الوسائل ۱: ۳۷۰/ أبواب الوضوء ب ۳ ح ۱، ۲. ثم إن التعبیر بالصحیحه فیما رواه أبو الصباح مبنی علی أن یکون المراد بمحمد بن الفضیل الواقع فی سندها هو محمد بن القاسم ابن الفضیل الثقه فإنه کثیراً ما یعبّر عنه بمحمد بن الفضیل، بل هو الظاهر منه فیما إذا کان الراوی عنه هو الحسین بن سعید، لغلبه روایته عنه فلیلاحظ.

(۴) الوسائل ۱: ۴۷۱/ أبواب الوضوء ب ۴۲ ح ۸.

(۵) المائده ۵: ۶.

....

یقید ذلک بأن یکون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء، کما أن الأخبار الآمره بالمسح مطلقه و غیر مقیّده بأن یکون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء.

و هذه وجوه ثلاثه للاستدلال بها علی ما سلکه ابن الجنید (قدس سره) و شی ء منها غیر صالح للاستدلال به کما لا یخفی.

أمّا دعوی إطلاق الکتاب و السنّه، فلأن الأمر و إن کان کذلک إلّا أن هناک روایات واضحه بحسب الدلاله و السند قد دلتنا علی لزوم کون

المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و بها نرفع اليد عن تلك المطلقات على ما هو قانون حمل المطلق على المقيد فى غير المقام. منها: صحيحه زراره المتقدمه المشتمله على قوله (عليه السلام) «تمسح ببله يمناك ناصيتك» «۱» و منها: غيرها من النصوص فليراجع.

و أما الطائفه الثانيه، أعنى الأخبار الوارده فى من نسى المسح و تذكره فى أثناء الصلاه أو غيره، فلأن المطلقتين منها لا بدّ من تقييدهما بما ورد فى خصوص هذه المسأله من لزوم كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء كموثقه «۲» زراره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل فى الصلاه، قال: إن كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل» «۳» فان مفهومها أنه إذا لم يكن فى لحيته بلل يكفى لمسح رأسه و رجليه لم يجز له الاستمرار فى الصلاه حتى يتوضأ وضوءاً ثانياً.

و أمّا المصرحه بجواز المسح بالماء الجديد كما يجوز بالبله الباقيه، فيرد الاستدلال بها أنها وردت فى مورد لا يجب على المكلف أن يتوضأ فيه، فان موردها الشك فى الوضوء بعد الفراغ و بعد الدخول فى الصلاه، و قد دلّ النص الصريح على عدم وجوب

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۲) عدّها موثقه يبتنى على القول بوثاقه القاسم بن عروه الواقع فى سندها، أو يعدّ خبره صحيحاً نظراً إلى تصحيح العلّامه (قدس سره) خبراً هو فى طريقه [كما فى منتهى المقال ۵: ۲۲۴]، و لكن الأوّل لم يثبت و الثانى غير مفيد.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵۱/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۴.

و يجب أن يكون

على الربع المقدّم من الرأس فلا يجزئ غيره (١)،

الوضوء وقتئذٍ، لأنه مورد قاعده الفراغ. و مع فرض عدم كون الشاك مكلفاً بالوضوء فأىّ مانع من الالتزام باستحباب المسح بكل من البله الباقيه و الماء الجديد، و لكنّه غير ما نحن بصدده من جواز المسح بالماء الجديد فى مورد يجب على المكلف الوضوء أعنى كفايه المسح بالماء الجديد فى مقام امتثال الأمر بالوضوء الواجب.

فالمتحصل: أن ما ذهب إليه ابن الجنيد (قدس سره) من جواز المسح بالماء الجديد ممّا لم يقم عليه دليل، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من اعتبار كون المسح ببله ماء الوضوء.

محل المسح فى الرأس:

(١) مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الأخبار الوارده فى وجوب المسح على الرأس عدم الفرق فى ذلك بين مقدّم الرأس و مؤخره أو يساره و يمينه، إلّا أن الأخبار المتضافره دلتنا على عدم جواز التمسح بغير المقدم من الجهات.

منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) مسح الرأس على مقدّمه» «١» و منها: غير ذلك من الروايات، و بذلك يتعيّن أن يكون المسح على مقدم الرأس، بل هو من ضروريات مذهب الشيعه و لا خلاف فيه بين أصحابنا (قدس سرهم).

و لكن ورد فى صحيحتين لحسين بن أبى العلاء ما يدل على خلاف ذلك، ففى إحداهما قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المسح على الرأس؟ فقال: كأنى أنظر إلى عكنه فى قفا أبى يمر عليها يده. و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه أو مؤخره؟ فقال: كأنى أنظر إلى عكنه فى رقبه أبى يمسح عليها» «٢» و فى ثانيتهما: قال

---

(١) الوسائل ١: ٤١٠/ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤١١/ أبواب

الوضوء ب ۲۲ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۱۶

و الأولی و الأحوط الناصیه و هی ما بین البیاضین من الجانبین فوق الجبهه (۱).

«قال أبو عبد اللّه: امسح علی مقدّمه و مؤخّره» «۱» و قد توهم دلالتهما علی جواز المسح بمؤخر الرأس أیضاً.

و لکنهما مخالفتان لما ثبت بالضروره من المذهب، و لم یذهب أحد من أصحابنا إلی جواز ذلک، کما أنهما تنافیان الأخبار الداله علی لزوم المسح بمقدمه، إذن لا مناص من طرحهما أو تأویلهما و حملهما علی التقیّه، بل الصحیح أن الروایتین لا دلاله لهما علی جواز المسح بمؤخر الرأس، و إنّما ظاهرهما وجوب المسح علی تمام الرأس من مقدمه و مؤخره کما هو مذهب المخالفین، حیث إن کلمه «واو» فی إحدی الروایتین لم یثبت کونها بمعنی «أو» بل ظاهرها إراده الجمع، کما أن قوله (علیه السلام) «یمسح علیها» لا- یدل علی أنّ المسح أمر جائز فی کل من مقدّم الرأس و مؤخّره، بل مقتضاه لزوم إمرار الید علی المؤخر أیضاً کالمقدم.

و أمّا أنّ إمرار الید علی المؤخّر کاف فی صحّه الوضوء و لا یحتاج معه إلی إمرارها علی المقدم، فلا یکاد یستفاد منها بوجه، و علیه لا- مناص من حملهما علی التقیّه لموافقتهما للعامه و مخالفتهما لما ثبت بالضروره من مذهب الشیعه، و لعل قوله (علیه السلام) «کأنی أنظر» إلی آخره، إشاره إلی ذلک، إذ لو کان المسح علی المؤخر واجباً أو جائزاً لصرح به فی مقام الجواب.

الناصیه لا خصوصیه لها:

(۱) أشرنا إلی أن الأصحاب (قدس سرهم) قد تسالموا علی وجوب کون المسح علی الربع المقدم من الرأس، و عدم کفایه المسح علی سائر الجهات من المؤخر أو الیمین أو الیسار، إلّا

أنهم قد اختلفوا بعد إنفاقهم هذا فی ان المسح هل یتعیّن أن یکون علی خصوص الناصیه و هی عباره عما بین النزعتین أو یجوز بغیرها من أجزاء

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۲/ أبواب الوضوء ب ۲۲ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۱۷

....

الربع المقدِّم أیضاً؟

و قد مال صاحب الجواهر (قدس سره) «۱» فی أول کلامه إلی تعیّن خصوص الناصیه، و ذلک لما ورد فی صحیحه زراره المتقدمه من قوله (علیه السلام) «و تمسح ببله یمناک ناصیتک» «۲» لأنها کما تقدّم «۳» و إن کانت جمله خبریه، إلّا أنها مستعمله فی مقام الإنشاء، و هی جمله مستقله و غیر معطوفه علی فاعل یجزئک، إذن تدلنا تلک الجمله علی تعیّن المسح علی خصوص الناصیه.

و لمّا ورد فی روایه عبد اللّه بن الحسین عن أبیه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) من قوله: «لا تمسح المرأه بالرأس کما یمسح الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها» «۴» و هما مقیدتان للأخبار المطلقه الداله علی وجوب کون المسح بمقدّم الرأس، إلّا أنه (قدس سره) عدل عن ذلک فی آخر کلامه و جوّز المسح بکل جزء من أجزاء الربع المقدم من الرأس، و جعل المسح علی خصوص الناصیه أحوط و أولی، و أضاف أخیراً أنّ المسأله لا تخلو عن إشکال، هذا و فی المسأله احتمالات.

احتمالات المسأله: الأوّل: أن یقال بتعیّن خصوص الناصیه تقدیماً للروایتین المتقدمتین علی الأخبار المطلقه من باب حمل المطلق علی المقید، و ذلک بناء علی أن الطائفتین متنافیتان بحسب الابتداء، لأن الناصیه و مقدّم الرأس أمران أحدهما غیر الآخر، فلا بدّ

أن تجعل الروايتان مقيدتين للأخبار المطلقه كما هو الحال فى غير المقام.

الثانى: أن يقال بجواز المسح على مطلق الربع المقدّم من الرأس، و بجعل المسح على خصوص الناصيه أفضل الأفراد هذا، و لا يخفى أنه إذا بنينا على تعارض الطائفتين و كون الناصيه و مقدّم الرأس أمرين متغايرين يتعيّن الاحتمال الأول لا محاله، و ذلك لما

---

(۱) الجواهر ۲: ۱۷۹.

(۲) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۳) فى ص ۱۱۰.

(۴) الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۵.

حقّقناه فى محلِّه من أن الجمع بين المطلق و المقيد بحمل الثانى على أفضل الأفراد خلاف القاعده و ما هو المتفاهم العرفى من الدليلين، فإن القاعده تقتضى حمل المطلق على المقيد كما عرفت.

الثالث: أن يحمل مقدّم الرأس على الناصيه و يقال: إن الناصيه و مقدّم الرأس عبارتان عن أمر واحد و ليسا بأمرين مختلفين، إذن فلا تعارض بين الطائفتين، و ذلك لأن الناصيه كما ذكره صاحب القاموس من أحد معانى المقدمه «۱»، و عليه يكون مقدّم الرأس مجملًا لم يعلم المراد منه، و هل أُريد به ما يقع فى مقابل المؤخر أو أريد منه خصوص الناصيه، و لكن الناصيه مبيّنه فيحمل المجمل على المبيّن.

الرابع: عكس الثالث، و هو حمل الناصيه على مقدّم الرأس، بأن يقال إن الناصيه أمر مجمل فيحتمل أن يراد بها المقدم كما يحتمل إراده خصوص ما بين النزعتين فتحمل المجمل على المبين و يقال إن المراد بالناصيه مقدم الرأس، هذا.

و لا يخفى أنّ الأولى إذا بنينا على عدم التعارض بين الطائفتين هو الاحتمال الرابع بل هو المتعيّن على كل حال، و ذلك لأنّ مقدّم الرأس مفهوم

مبيّن لا- إجمال فيه إذ المقدّم من كل شي ء إنما هو ما يقابل سائر الجهات من المؤخر و الأيمن و الأيسر و الناصيه مجمله لم يظهر المراد بها فنحملها على مقدم الرأس.

و أمّا ما تقدّم عن القاموس من أن الناصيه من معانى المقدّمه، ففيه أوّلًا: أن ما ذكره صاحب القاموس خارج عما هو محل الكلام، لأنه إنما يفسر مطلق المقدّم و المقدّمه، و لم يفسر المتقدِّم المضاف إلى الرأس بالناصيه.

و ثانياً: أن من المحتمل قوياً أن يكون مراد صاحب القاموس من ذلك أن مجموع الجبهه و الناصيه من أحد معانى المقدمه، لا الناصيه فحسب، لأنهما من الإنسان بمنزله مقدّمه الجيش للعسكر، و يشهد على ذلك ما ذكره فى محكى عبارته حيث قال: مقدّمه الجيش متقدموه، و من الإبل أوّل ما ينتج و يلقح، و من كل شي ء أوّله و الناصيه و الجبهه «۲» انتهى. و ظاهر كلمه «واو» هو الجمع، و لم يظهر أنه أراد منها «أو» و كيف

---

(۱) القاموس المحيط ۴: ۱۶۲.

(۲) القاموس المحيط ۴: ۱۶۲.

و يكفى المسمّى و لو بقدر عرض إصبع واحده أو أقل (۱).

كان فلم يثبت أن مقدم الرأس هو الناصيه، و حيث إن المقدّم مفهوم مبين لدى العرف و الناصيه مجمله فلا مناص من حملها على المبين، و الحكم بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس، هذا.

و هناك احتمال خامس متحد بحسب النتيجه مع الاحتمال الرابع، و هو الحكم بإجمال كل من الناصيه و مقدم الرأس و سقوط كل واحده من الطائفتين عن الاعتبار و معه يحكم بجواز المسح على مطلق الربع المقدّم من الرأس، و كل ذلك لما عرفت من أن

مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الأخبار جواز المسح على كل جزء من أجزاء الرأس من المقدّم و المؤخر و اليمين و اليسار، إلّا أنّا علمنا خارجاً بمقتضى المخصص المنفصل عدم جواز مسح بالربع المؤخر و لا الأيسر و لا الأيمن من الرأس، و انحصر ما يجوز مسحه بخصوص الربع المتقدم منه، و بما أن المخصص، أعنى ما دلّ على انحصار محل المسح بالربع المقدم مجمل من حيث السعه و الضيق، إذ لم يظهر أن المراد منه خصوص الناصيه أو مطلق الربع المقدّم، و هو من المخصص المنفصل، فلا جرم سقط عن الاعتبار من هذه الجهه، فلا يمنع عن الرجوع إلى مقتضى العموم أو الإطلاق و هو يقتضى جواز المسح بكل جزء من أجزاء مقدم الرأس، سواء أ كان هو خصوص الناصيه أو المقدار الزائد عنها، لأنه لم يثبت دليل مخصص بالإضافه إلى المقدار الزائد عن الناصيه من مقدم الرأس، هذا و مع ذلك كله المسح على خصوص الناصيه أحوط و أولى كما ذكره الماتن (قدس سره) لأنها المقدار المتيقن مما يجوز المسح عليه من مقدم الرأس.

كفايه المسمّى فى المسح:

(۱) المعروف بين الأصحاب (قدس سرهم) أن المسح الواجب فى الوضوء إنما هو أقل مقدار يتحقق به المسح عرفاً، أعنى أول مراتب وجوده، بل المسأله إجماعيه. و عن بعضهم أن نقل الإجماع على ذلك مستفيض، و يدلُّ عليه إطلاق الكتاب المجيد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۲۰

....

حيث أمر اللّه سبحانه بمسح الرأس بقوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۱» و قد دلّتنا الصحيحه الوارده فى تفسيره أن المراد مسح بعض الرؤوس لا جميعها، فاذا علمنا بالمراد من الآيه المباركه بالصحيحه المفسره لها كما يأتى نقلها

صحّ لنا التمسک بإطلاق أمره سبحانه، لأنه أمر بمسح الرأس و هذا يتحقّق بأقل ما يتحقّق به المسح عرفاً و إن كان أقل من عرض إصبع واحده.

و أمّا الصحيحه المذكوره الوارده فى تفسير الآيه المباركه فهى التى رواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحک فقال: يا زراره قاله رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و نزل به الكتاب من اللّه عزّ و جلّ، لأن اللّه عزّ و جلّ قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فصّل بين الكلام فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فعرفنا حين قال بِرُؤُسِكُمْ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسّر ذلک رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) للناس فضيعوه» الحديث «۲».

و لكنها غير صالحه للاستدلال بها فى نفسها و استقلالها على المدعى بدعوى أنها مطلقه، و السر فيه: أن الصحيحه إنما سيقت لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه، و أن الواجب الذى صنعه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إنما هو مسح بعض الرأس فى مقابل العامّه القائلين بوجوب غسل الرأس بتمامه، كما يشير إليه قوله (عليه السلام) «فضيّعوه».

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) الوسائل ۱: ۴۱۲/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۱، الفقيه ۱: ۵۶/ ۲۱۲.

....

إذن لا إطلاق للصحيحه من حيث المقدار الذى لا بدّ من مسحه، فلو كنّا نحن و الصحيحه لاحتملنا أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدّم من الرأس أو تمام المؤخر مثلًا، فان مسح ذلك بتمامه أو ببعضه مما لا يمكن استفادته من الصحيحه، نعم إطلاق الآيه المباركه فى نفسها تام و لا مانع من الاستدلال به على التقريب المتقدم فلاحظ.

بقى الكلام فى وجه استفاده التبعيض من الآيه المباركه، و أنه من جهه استعمال كلمه الباء فى التبعيض أو لأجل تضمينها معنى «من» أو لأجل استعمالها فى التبعيض مجازاً أو لغير ذلك من الوجوه، و لكن تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمره عمليه، لأن ما يهمنا إنما هو معرفه الأحكام الشرعيه، و الصحيحه كما تقدم صريحه فى الحكم، و أن الواجب إنما هو مسح بعض الرأس، و أما أنه من أيه جهه فلا ثمره فى تحقيقه.

نعم، أنكر سيبويه مجى ء الباء بمعنى التبعيض «۱» و عليه استند العلّامه (قدس سره) فى إنكاره ذلك كما حكى «۲» و لكنه لا ينافى الصحيحه المتقدِّمه، لأنّ دلالتها على وجوب مسح البعض يمكن أن تكون مستنده إلى مجى ء الباء بمعنى التبعيض كما صرح النحاه بجوازه عدا سيبويه أو مستنده إلى التضمين أو المجاز، و كيف كان لا إشكال فى دلاله الصحيحه على ذلك.

و يمكن أن يقال: إنّ نظره (عليه السلام) فى قوله: «لمكان الباء» إلى أن استفاده التبعيض من الآيه المباركه إنما هى من جهه الإتيان بالباء و تغيير أسلوب الكلام لا أنها من جهه استعمال الباء فى التبعيض. إذن فالباء يدلنا على التبعيض، لا أنها مستعمله فيه، و بيان ذلك: أن المسح و الغسل ممّا

يتعدّى إلى المفعول بنفسه من دون حاجه إلى الاستعانه بالباء، فيصح أن يقال: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكَمْ وَ أَيْدِيَكَمْ كما فى الآيه المباركه وَ امْسَحُوا رؤوسكم وَ أَرْجُلَكُمْ، من دون الإتيان بالباء، فالإتيان بها مع عدم

---

(۱) كما حكى عنه فى مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۴۵ السطر ۱۹.

(۲) حكى عنه فى مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۴۵ السطر ۱۹، لاحظ المنتهى ۱: ۴۰، ۴۱ و المختلف ۱: ۱۲۲ و التذكره ۱: ۱۶۲.

....

الحاجه إلى إتيانها، و تغيير أُسلوب الكلام يدلنا على أن المراد فى الأمر بمسح الرأس إنما هو مسح البعض، بخلاف الأمر بالغسل فى الوجه و اليدين فان المراد منه غسل الجميع دون البعض، هذا.

و يحتمل قوياً أن يكون الوجه فى استفاده البعض من الآيه المباركه أمراً آخر وراء ذلك كلّه، و إن احتاج إلى العنايه فى الكلام.

و تقريب ذلك أن يقال: إن الماسح حقيقه و إن كان هو اليد و الممسوح هو الرأس، إلّا أن الإتيان بكلمه الباء و العنايه بذكرها فى الكلام يدلنا على أن المراد بالعكس، و أن الرأس جعل آله و سبباً لمسح اليد، بمعنى أن الماسح هو الرأس و الممسوح هى اليد نظير قولنا: مسحت يدى بالحائط، فإن معناه أن الحائط قد صار سبباً لمسح ما بيدى من الرطوبه أو الدهن أو غيرهما، و هذا و إن كان على خلاف الواقع فى المقام إلّا أن مقتضى العنايه الواقعه فى الكلام هو ما ذكرناه فيقال: إن الرأس صار سبباً لمسح ما بيد المتوضئ من الرطوبه، فإذا صار الماسح هو الرأس يتعيّن أن يكون المسح ببعضه لا بتمامه كما هو الحال فى المثال المتقدم، فإن صحه قولك: مسحت يدى بالحائط غير

متوقفه على مسح جميع الحائط باليد، بل يصح ذلک بمسح اليد بشى ء من الحائط. إذن فالمسح بالرأس بنفسه يقتضى المسح بالبعض لا بتمامه، هذا تمام الكلام فى هذه الصحيحه.

و مما يدلنا على ما سلكه المشهور فى المسأله، صحيحه الأخوين أعنى زراره و بكيراً أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله و سلم) إلى أن قال: «فاذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ...» «۱».

و صحيحتهما الأُخرى أيضاً عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدک تحت الشراک، و إذا مسحت بشى ء من رأسک أو بشى ء

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

....

من قدميک ما بين كعبيک إلى أطراف الأصابع فقد أجزأک» «۱» فان مقتضى إطلاقهما صحه الاجتزاء بأقل ما يتحقق به المسح عرفاً، و عليه فلا دليل على أن يكون المسح بمقدار عرض إصبع واحده كما يحكى عن جماعه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و قد تصدّى بعض الأصحاب لتأويله بأنهم لم يريدوا بذلک التحديد، و إنما قصدوا به بيان أقل ما يتحقّق به المسمّى، و يردّه: أن كلماتهم آبيه عن هذا التأويل، فقد حكى عن الشيخ فى التهذيب ما مضمونه: أنّا لو خلينا و أنفسنا لقلنا بجواز مطلق المسح و اكتفينا بمجرّد تحقّق المسمّى، إلّا أن السنّه منعتنا عن ذلک «۲» فان هذا الكلام كالصريح فى أن غرضه إنما هو تحديد المسح الواجب بالإصبع الواحده.

و كيف

كان فقد استدلوا على ذلک بمرسله حماد عن أحدهما (علیهما السلام) «فی الرجل یتوضأ و علیه العمامه، قال: یرفع العمامه بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح علی مقدّم رأسه» «۳».

و بما رواه عن الحسین قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) رجل توضأ و هو معتم فثقل علیه نزع العمامه لمکان البرد، فقال: لیدخل إصبعه» «۴» و یحتمل اتحاد الروایتین.

و یدفع الاستدلال بهما علی تقدیر اعتبار سندهما أن إدخال الإصبع الواحده تحت العمامه للمسح لیس مستنداً إلی وجوب کون المسح بمقدار الإصبع الواحده، بل من أجل أنه أقل المقدار المیسور لدی المسح، إذ لا یتحقق إلّا بإدخال الإصبع الواحده أو الإصبعین تحت العمامه لا محاله، فالإصبع الواحده أقل المیسور فی المسح فقوله (علیه السلام): «یرفع العمامه بقدر ما یدخل إصبعه» لا دلاله له علی کونه مستنداً إلی وجوب کون المسح بمقدار الإصبع الواحده.

و بعباره اخری: لا کلام لنا فیما یتحقّق به المسح، و إنما الکلام فی المقدار الذی یجب

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴.

(۲) التهذیب ۱: ۸۹.

(۳) الوسائل ۱: ۴۱۶/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱: ۴۱۶/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۲.

....

مسحه من الرأس، و لا دلاله للروایتین علی أنه لا بدّ أن یکون بمقدار عرض الإصبع الواحده، هذا علی أن الإصبع شبه المدورات کما أن الرأس أیضاً کذلک، و من الظاهر أن مسح باطن الإصبع الذی هو من قبیل المدور علی ما یماثله مما یشبه بالمدورات لا یمکن أن یکون بمقدار عرض الإصبع الواحده کما أشار إلیه المحقق الهمدانی (قدس سره) فی مطاوی کلامه «۱»، إذن الروایه لا دلاله لها علی

لزوم كون المسح بقدر عرض الإصبع الواحده.

و أمّا وجوب كون المسح بمقدار عرض ثلاث أصابع مضمومه كما ربما يحكى القول به عن جماعه منهم الصدوق (قدس سره) فى الفقيه «۲» فهو أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه، و ما استدلوا به على ذلك من صحيحه زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام) المرأه يجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» «۳» و ما رواه معمر بن عمر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «يجزئ من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل» «۴». مما لا يمكن المساعده عليه، لأن الروايه الثانيه مضافاً إلى ضعف سندها بمعمر بن عمر إذ لم يوثق فى الرجال «۵» إنما تدل على أن المسح بثلاث أصابع مجزى فى الوضوء، و أما أن ما يجزئ عنه أعنى ما هو الواجب فى الوضوء أىّ شى ء فلا يكاد يستفاد منها أبداً، و لعله يجزئ عن مسح تمام الربع المقدم من الرأس، أو عن المسح بمقدار عرض إصبع واحده أو غير ذلك من المحتملات، فلا دلاله للروايه على أن ذلك هو المقدار الواجب مسحه بحيث لا يجزئ الأقل منه، و عليه لا بدّ من حملها على الاستحباب و كونه أفضل أفراد المسح.

و من هنا يظهر الجواب عن الروايه الأُولى أيضاً، لأنها و إن كانت صحيحه بحسب

---

(۱) مصباح الفقيه ۲: ۳۴۵.

(۲) الفقيه ۱: ۲۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۱۶/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱: ۴۱۶/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۵.

(۵) راجع معجم رجال الحديث ۱۹: ۲۹۰.

و الأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع (۱)

بل الأولى أن يكون بالثلاث (۲)

السند، إلّا أنها قاصره الدلاله على هذا المدعى، لأن ظاهرها أن المسح بثلاث أصابع تحت الخمار مجزى فى مقام الامتثال، و أما أنه هو الواجب على نحو لا يجزئ الأقل منه فلا يكاد يستفاد منها أبداً، و يحتمل أن يكون الاجزاء راجعاً إلى عدم إلقاء الخمار.

و من ذلک يظهر ضعف التفصيل بين الرجل و المرأه بالحكم بوجوب كون المسح بثلاث أصابع فى المرأه دون الرجل لصحيحه زراره المتقدمه، و ذلک إذ قد عرفت أن الصحيحه لا دلاله لها على أن المسح بثلاث أصابع هو الواجب فى الوضوء حتى يكون دليلًا على التفصيل بين الرجل و المرأه فيما يعتبر فى الوضوء.

و بما سردناه يظهر أن ما ذهب إليه المشهور فى المسأله من أن الواجب إنما هو مسمّى المسح فى الوضوء سواء أ كان بقدر عرض الإصبع الواحد أو أقل منه هو الصحيح، و السيره الخارجيه أيضاً جاريه على ذلک فلاحظ.

أفضليّه المسح بعرض ثلاث أصابع:

(۱) للروايتين المتقدمتين، و لا- يلزم أن يكون بالأصابع الثلاث، بل يكفى المسح بإصبع واحد إذا كان بمقدار عرض الأصابع الثلاث، لأن الظاهر من التقدير فى جميع الموارد أن المطلوب هو نفس هذا المقدار من دون مدخليه الآله فيه. مثلًا إذا قيل: يجب المشى عشره أمتار، فالظاهر منه أن المشى بهذا المقدار هو المطلوب للمولى من دون أن يكون للآله و السبب مدخليه فى ذلک، فظاهر الروايتين مع قطع النظر عما يأتى بيانه أن المقدار الممسوح لا بدّ أن يكون بمقدار عرض الأصابع الثلاث، سواء أ كان بنفس الأصابع الثلاث أم بإصبع واحد بمقدار عرض الأصابع الثلاث.

أولويّه كون المسح بالثلاث:

(۲) و ذلک لأنّ الظاهر من التقدير فى الروايتين

و إن كان هو ما ذكرناه من أن

و من طرف الطول أيضاً يكفى المسمّى (۱) و إن كان الأفضل أن يكون بطول إصبع (۲) و على هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغى أن يضع ثلاث أصابع على الناصيه، و يمسح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل، و إن كان لا يجب كونه

الاعتبار بالمقدار دون الآله و السبب فلا خصوصيه للأصابع الثلاث، إلّا أن هذا فيما إذا لم تقم قرينه على خلافه، و القرينه على الخلاف موجوده فى المقام، و هى أن المسح لا بدّ و أن يكون بواسطه اليد و لحاظ ذلك يوجب ظهور التقدير فى إراده المسح فى المقدار المذكور بنفس الأصابع و اليد.

و حيث إنك عرفت حمل الروايتين المتقدمتين على بيان الفضيله و الاستحباب دون الوجوب، فلا جرم كان المسح بنفس الأصابع الثلاث أولى و أفضل.

كفايه المسمّى فى الطول:

(۱) لعين ما قدّمناه فى كفايه المسمّى فى العرض من إطلاق الآيه المباركه و الروايات، لعدم التقييد فيهما بالمقدار الخاص، و قد ادعى بعضهم الإجماع على كفايه المسمّى فى الطول، و ذكر أن محل الخلاف إنما هو كفايه المسمّى فى العرض، و بعضهم ادعى الإجماع على عكس ذلك فلاحظ.

أفضليّه كون المسح بطول إصبع:

(۲) و السر فى ذلك أن الروايتين المتقدمتين الدالتين على إجزاء المسح بثلاث أصابع فى الرأس كما يحتمل أن يراد بهما إجزاء ذلك المقدار بحسب العرض فقط كذلك يحتمل أن يراد بهما إجزاء المسح بمقدار ثلاث أصابع بحسب كل من الطول و العرض، و من البديهى أن مقدار طول الأصابع الثلاث إنما هو مقدار طول الإصبع الواحد، و هذا إن تمّ فهو، و إلّا فلا دليل

على أفضليه كون المسح بطول إصبع واحده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۲۷

كذلك فيجزئ النكس (۱) و إن كان الأحوط خلافه «۱»، و لا يجب كونه على البشره إجزاء النكس فى مسح الرأس:

---

(۱) نسب إلى المعروف عدم كفايه النكس فى مسح الرأس، بدعوى أن المقدار المتيقن من المسح المأمور به فى الوضوء هو المسح من الأعلى إلى الأسفل و النكس مشكوك الجواز، و مقتضى قاعده الاشتغال عدم جواز الاكتفاء به فى مقام الامتثال.

و يردّه: أن النوبه لا تصل إلى الأصل العملى فى المسأله حتى يتكلم فى أن الأصل الجارى فى المقام هل هو الاشتغال أو البراءه، على ما قدمناه فى بعض الأبحاث السابقه من أنه لا مانع من إجراء البراءه عند الشك فى اعتبار شى ء فى الوضوء، و ذلك لأن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات عدم الفرق بين المسح من الأعلى إلى الأسفل و النكس، و لم يقيد المسح فيهما بأن يكون من الأعلى إلى الأسفل، بل بعض الأخبار كالصريح فى عدم اعتبار كون المسح من الأعلى إلى الأسفل، و ذلك كالروايتين المتقدمتين «۲» الواردتين فى من يتوضأ و عليه العمامه، فإن الأسهل لمن أدخل إصبعه تحت العمامه لأجل المسح إنما هو أن يمسح رأسه نكساً، إذ المسح من الأعلى إلى الأسفل يحتاج إلى رفع العمامه زائداً على مقدار رفعها عند المسح نكساً و هو أصعب.

و دعوى: أن المتعارف مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل و هو يوجب انصراف المطلقات إلى الفرد المتعارف، مندفعه صغرى و كبرى:

أمّا بحسب الصغرى، فلأن المتعارف فى غسل الوجه و اليدين و لو لغير داعى الوضوء و إن كان هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل كما ذكر، إلّا أن

الأمر فی المسح لیس کذلک قطعاً، إذ لیس المتعارف فیه هو المسح من الأعلی إلی الأسفل فحسب، بل کل من ذلک و النکس متعارفان.

---

(۱) لا یترک.

(۲) فی ص ۱۲۳.

....

و أمّا بحسب الکبری، فلأجل أن تعارف أحد الفردین و غلبته غیر موجبین لانصراف المطلق إلی الفرد الغالب، فلو کان هناک انصراف فلا إشکال فی أنه انصراف بدوی یزول بأدنی تأمل و التفات، فالمطلق یشمل الفرد المتعارف و غیره علی حد سواء، هذا.

و أضف إلی ذلک صحیحه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلًا و مدبراً» «۱» لأنها کالصریحه فی جواز المسح نکساً بلا فرق فی ذلک بین مسح الرأس و غیره.

و لا یمنع عن الاستدلال بهذه الصحیحه روایته الأُخری بعین السند المذکور فی الصحیحه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا بأس بمسح القدمین مقبلًا و مدبرا» «۲» و ذلک لأن وحده السند لا یقتضی الحکم بوحده المروی أبداً، لجواز أن یکون حماد قد سمع عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) روایتین: إحداهما عدم البأس فی مسح الوضوء مطلقاً مقبلًا و مدبراً، و ثانیتهما: عدم البأس فی مسح القدمین مقبلًا و مدبراً. و لا نلتزم بمفهوم اللقب لیتوهم أن الحکم بکفایه المسح مقبلًا و مدبراً فی مسح القدمین دلیل علی عدم کفایتهما فی مسح الرأس حتی یتحقق التنافی بین الروایتین و علیه فهما روایتان لا بدّ من العمل بکلتیهما فی موردهما، هذا کله بناء علی أن الراوی فی کلتا الروایتین هو حماد بن عثمان علی ما هو الموجود فی الطبعه الأخیره من الوسائل.

و أما بناء علی أن الراوی فی الروایه الاولی

هو حماد بن عیسی کما هو الموجود فی غیر الطبعه الأخیره من الوسائل، و به صرح المحقق الهمدانی (قدس سره) «۳» بل ربما یحکی عن بعض نسخ التهذیب أیضاً، فالأمر أسهل و أوضح لأنهما وقتئذٍ روایتان: إحداهما عن حماد بن عثمان، و ثانیتهما: عن حماد بن عیسی، و لا نقول بمفهوم اللقب

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۶/ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۰۶/ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۲.

(۳) مصباح الفقیه (الطهاره): ۱۵۵ السطر ۲۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۲۹

فیجوز أن یمسح علی الشّعر النابت فی المقدّم بشرط أن لا یتجاوز بمدّه عن حدّ الرأس فلا یجوز المسح علی المقدار المتجاوز و إن کان مجتمعاً فی الناصیه (۱)

کی یتحقّق المعارضه بینهما، إذن لا بدّ من العمل بکل منهما فی موردهما.

و نظیر روایه حماد بن عیسی غیرها مما ورد فی جواز النکس فی مسح الرجلین، لوضوح أنها غیر منافیه لصحیحه حماد بن عثمان الداله علی جواز النکس فی مسح الوضوء. و علی الجمله سواء صحت الطبعه القدیمه من الوسائل، و لم یقع خطأ من النساخ، أو لم تصح بل کانت الطبعه الحدیثه صحیحه و الراوی فی کلتا الروایتین کان هو حماد بن عثمان، و کان الخطأ و الاشتباه من النساخ، لا بدّ من الأخذ بکلتا الروایتین، و الاستدلال بالصحیحه قد وقع فی محلِّه، هذا کله فی أصل جواز النکس فی المسح.

و بعد ذلک یقع الکلام فیما ذکره بعضهم، من أن المسح من الأعلی إلی الأسفل أفضل، و هذا بظاهره مما لا دلیل علیه، اللّهمّ إلّا أن یراد کونه أفضل بحسب العنوان الثانوی أعنی الاحتیاط، و لا سیما إذا قلنا إن الاحتیاط مستحب، أو

أحرزنا سيره الأئمه (عليهم السلام) كما إذا علمنا أنهم كانوا مداومين فى وضوءاتهم بالمسح من الأعلى إلى الأسفل، فإن التأسى بالأئمه (عليهم السلام) أمر راجح و لا إشكال فى أنه أفضل من غيره، إلّا أن الكلام فى إحراز ذلك و ثبوت سيرتهم (عليهم السلام) على ذلك، و دون إثباتها خرط القتاد.

و أما ما عن بعضهم من الحكم بكراهه النكس فى المسح، فإن أراد بذلك الكراهه فى العبادات بمعنى أقليه الثواب فقد عرفت صحته، لأن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل و أكثر ثواباً و أرجح من النكس و لو بالعنوان الثانوى، و إن أراد بالكراهه المرجوحيه فى نفسه فهو مما لم يقم دليل عليه.

جواز المسح على الشّعر:

(١) المسأله متسالم عليها بين الأصحاب (قدس سرهم) بل هى من المسائل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۳۰

....

الضروريه، و الوجه فيه: أن الرأس و مقدمه و إن كان كالوجه و اليدين و غيرهما من أسامى الأعضاء اسماً لنفس العضو و البشره، و الشعر خارج عنهما لا محاله، لأنه قد ينبت عليها الشعر و قد لا ينبت، فلو كنّا نحن و الدليل الدال على وجوب مسح الرأس أو مقدّمه لحكمنا بلزوم مسح البشره نفسها و عدم كفايه المسح على الشعر النابت عليها، و لكن القرينه الخارجيه دلّتنا على جواز مسح الشعر و أنه كمسح نفس البشره، و القرينه هى أن الغالب الأكثر وجود الشعر على الرأس و مقدّمه بحيث يقع المسح على الشعر دائماً، إلّا فى الأصلع و من حلق رأسه قريباً، فوقوع المسح على الشعر فى الأغلب قرينه على إراده الأعم من مسح الرأس، و لو لا هذه القرينه لما ساغ الاكتفاء بمسح الشعر أبداً كما لا يكتفى

بغسله فى الوجه و اليدين إلّا بدلاله دليل خارجى.

و أمّا مرفوعه محمد بن يحيى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء، قال لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء» «۱» فهى مضافاً إلى ضعف سندها بالرفع، قاصره الدلاله على لزوم مسح البشره و عدم كفايه المسح على شعرها، و ذلك لأن البشره فى الروايه إنما ذكرت فى مقابل الجسم الخارجى أعنى الحناء، لا فى قبال الشعر النابت عليها، فالمراد بالبشره أعم من البشره و شعرها قبالًا للجسم الخارجى هذا كلّه فى الشعر النابت على مقدّم الرأس الذى لا يخرج بمدّه عن حدّ الرأس.

و أمّا الشعور النابته على حوالى المقدم المتدليه إليه بطبعها و فى نفسها الخارجه بمدها عن حد الرأس و المسح كما إذا كانت مجعده، فربما يستشكل فى الحكم بعدم الاجتزاء بمسحها بأنها معدوده من توابع المقدم و الرأس، فاطلاقات المسح على المقدم تعمها لا محاله، لما عرفت من أن المراد منها ليس هو خصوص البشره.

و لكن الصحيح عدم جواز الاقتصار بمسحها، لما عرفت من أن مقتضى الأدله الآمره بمسح الرأس و المقدّم إنّما هو وجوب مسح البشره فى نفسها، و الشعر خارج

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۵/ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۱.

و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدّم و إن كان واقعاً على المقدّم (۱) و لا يجوز المسح على الحائل من العمامه أو القناع أو غيرهما و إن كان شيئاً رقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبه إلى البشره (۲).

عن العضو كما مرّ، إلّا أن القرينه الخارجيه دلتنا على كفايه المسح على الشعر النابت على المقدم

و الرأس، و لا قرينه على جواز الاجتزاء بمسح الشعر النابت على أطرافه إذا تدلّى إليه بنفسه و نزل على المقدّم.

فما ربما يظهر من المحقق الهمدانى (قدس سره) من الميل إلى الحكم بالاجتزاء «۱» فمما لا يمكن المساعده عليه.

و أما الشعور النابته على أطرافه المتدليه إلى المقدم بواسطه العلاج كالخرقه و اليد و نحوهما فلا كلام فى عدم كفايه المسح عليها، لعدم كونها معدوده من شعور المقدم و لا من توابعه عرفاً.

(۱) ظهر الوجه فى ذلک مما بيّناه فى التعليقه المتقدمه فلاحظ.

عدم جواز المسح على الحائل:

(۲) للأدله الداله على وجوب مسح المقدم و الرأس، لأنها تدلنا بأنفسها على عدم كفايه المسح على الحائل من العمامه و القناع و نحوهما، إذ لا يطلق على الحائل عنوان المقدّم و الرأس فلا يكون المسح عليهما مسحاً على الرأس أو المقدم، مضافاً إلى الأخبار الآمره بوجوب رفع العمامه أو إدخال الإصبع تحتها و المسح على الرأس «۲».

خلافاً لما ذهب إليه جماعه من العامه من جواز المسح على الحائل إما مطلقاً أو فيما إذا كان رقيقاً، دون غير الرقيق على ما نقل عن أبى حنيفه «۳» هذا.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۵۶ السطر ۲۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۱۶/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۱، ۲.

(۳) المجموع ۱: ۴۰۷، بدائع الصنائع ۱: ۵، المغنى ۱: ۳۴۰.

....

و قد ورد فى روايتين جواز المسح على الحناء، إحداهما: صحيحه عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء، قال: يمسح فوق الحناء» «۱»، و ثانيتهما: صحيحه محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) «فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه

بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» «۲» و ربما يجمع بينهما و بين الأخبار المتقدمه بحملهما على إراده لون الحناء دون نفسه. و يدفعه: أن ذلک خلاف الظاهر، بل خلاف الصریح فی موارد من الصحیحتین.

منها: قوله: «یمسح فوق الحناء» لأنه کالصریح فی أن المراد به هو الجسم الخارجی الذی یتصوّر له فوق و تحت، و ظاهر أن اللون عرض و لیس للأعراض تحت و لا فوق.

و منها: قوله: «ثم یطلیه بالحناء» و ظهوره بل صراحته فی إراده الجسم الخارجی غیر قابل للإنکار، فان الطلی بماء الحناء أمر غیر معهود.

و منها: قوله «و الحناء علیه» فإنه أیضاً ظاهر فی الجسم الخارجی، فهذا الجمع غیر صحیح.

و الصحیح أن تحمل الصحیحتان علی التقیّه، و ذلک لأن الروایتین و إن وردتا فی الحناء إلّا أن احتمال إراده خصوصه مقطوع الفساد، إذ لم یقل أحد بأن للحناء بین الأجسام الخارجیه خصوصیه تقتضی الحکم بکفایه المسح علیه دون مثل السدر و غیره من الأجسام.

و علی ذلک فالقول بجواز المسح علی الحناء یستلزم القول بجواز المسح علی بقیه الأجسام الخارجیه، فإذا أُرید منهما جواز المسح علی کل جسم حائل لعارضتهما الأخبار الکثیره المشهوره التی دلت علی وجوب مسح المقدم أو الرأس من دون أن یکون علیهما شی ء یمنع عن وقوع المسح علی البشره، و بما أن تلک الروایات من

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۵/ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵۵/ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۳۳

نعم فی حال الاضطرار لا مانع من المسح «۱» علی المانع کالبرد، أو إذا کان شیئاً لا یمکن رفعه (۱).

الروایات المشهوره، و

الروايتان من الأخبار النادره فلا مناص من أخذها و ضرب الروايتين على الجدار، هذا.

و فى الوسائل «۲» و الحدائق «۳» و كذا صاحب المعالم فى المنتقى «۴» حمل الروايتين على صوره الاضطرار و التداوى بالحناء. و يؤيده عدم تعارف طلى الرأس بالحناء بعد الحلق إلّا لضروره التداوى و العلاج به.

و لكن هذا الحمل فى طول ما قدّمناه، لأنه على ما سردناه لم يثبت اعتبار الروايتين حتى نحملهما على ضروره التداوى و العلاج، إذ قد عرفت أنهما معارضتان مع الأخبار المشهوره المعروفه، و لا مناص من إلغائهما لندرتهما، و يجب الأخذ بالمشهوره كما عرفت. و ممّا يؤيِّد ما ذكرناه مرفوعه محمد بن يحيى المتقدِّمه «۵»، لأنها قد نصّت بعدم الجواز حتى يصيب بشره رأسه بالماء.

المسح على الحائل عند الاضطرار:

(۱) يأتى الكلام على تفصيل هذه المسأله فى أحكام الجبائر إن شاء اللّه «۶» و حاصل ما نبيّنه هناك: أن مقتضى الأخبار الآمره بمسح الرأس، بل مقتضى الآيه المباركه أيضاً لزوم كون المسح واقعاً على بشره الرأس بالمعنى الأعم من نفسها و شعرها و مقتضى هذا أن كون المسح واقعاً على البشره من مقومات الوضوء المأمور به، و أنه

---

(۱) فيه إشكال، و الأظهر عدم الاجتزاء به.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵۶.

(۳) الحدائق ۲: ۳۱۱.

(۴) منتقى الجمان ۱: ۱۶۴.

(۵) فى ص ۱۳۰.

(۶) فى المسأله [۶۰۸].

....

لا يتحقّق فى الخارج إلّا بذلك، فاذا عجز المكلف من إيقاع المسح على البشره بالمعنى المتقدِّم سقط عن التكليف بالوضوء لا محاله، و انتهت التوبه فى حقه إلى التيمم.

و قد خرجنا عن ذلك فى الدواء الملصق بالبشره بما دلّ على أن المسح على الدواء بمنزله المسح على البشره، كما دلّ

الـدليل على أن المسـح على الحائل كالعمامه و الخف و نحوهما إذا كان للتقيه و الاضـطرار أيضاً مجزى فى مقام الامتثال، و أن المسح عليه كالمسح على نفس البشـره، و يأتى فى محلِّه إن شاء اللّه أن العمل الاضـطرارى المسـتند إلى التقيّه كالاتيان بالمأمور به الواقعى الأـوّلى لقوله (عليه السـلام) «التقيّه دينى و دين آبـائى، و لاـ دين لمن لاـ تقيّه له، و لا إيمان لمن لا تقيّه له» «۱» و غير ذلك من العمومات. فمن خاف من أن يترتب على إيقاع المسـح على البشـره قتل أو ضـرب أو هتك لدلالته على تشـيّعه فله أن يمسـح على الحائل من خف أو عمامه أو نحوهما، و أنه كالمسح على البشـره فى مقام الامتثال. و هذه العمومات المذكوره و إن لم تخـل عن بعض المناقشـات كمـا يـأتى فى محلِّهـا إلّا أن الأدله الخاصه الوارده فى إجزاء المأمور به الاضـطرارى المسـتند إلى التقيّه عن المأمور به الواقعى كافيه فى إثبات المدعى.

و أمـا إذا كـان الاضـطرار مسـتنداً إلى غير التقيّه و كان الحائل أمراً آخر غير الـدواء فمقتضـى الإطلاقات المتقـدمه سـقوط الأمر بـالوضوء عـن المكلـف وقتئـذٍ، و وصـول النـوبه إلى الـتيمم فى حقه، لعـدم تمكنه من المسـح على البشـره، و قـد عرفت أنه من مقوّمات الوضوء، إلّا أن يـدعى القطع بعـدم الفرق بين الدواء و غيره من أقسام الحائل، أو يقوم دليل بالخصوص على أن المسـح على غير البشـره كالمسـح على البشـره، و كلا الأمرين مفقود فى المقام، إذ ليس لنا قطع وجدانى بعدم الفرق بينهما، كما لم يقم أىّ دليل بالخصوص على كفايه المسح على غير البشره فى الوضوء، و معه تصل النوبه إلى التيمم لا محاله.

---

(۱) الوسائل

۱۶: ۲۰۳/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۴، ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۳۵

و یجب أن یکون المسح بباطن الکف «۱» و الأحوط أن یکون بالیمنی و الأولی أن یکون بالأصابع (۱).

و لا- یمکن إجراء أحکام الجبائر فی المقام، لأن الاجتزاء بالمسح علی الجبیره فی القروح و الکسور أیضاً علی خلاف القاعده، فإن الإطلاقات المتقدمه یقتضی أن یکون الغسل أو المسح علی البشره مقوماً للوضوء، لأنه غسلتان و مسحتان، و مع عدم التمکن منهما یسقط التکلیف بالوضوء و تنتهی النوبه إلی التیمم لا محاله.

و لکن الدلیل دلنا علی أن المسح علی الجبیره فی مواضع القروح و الکسور کالمسح علی نفس البشره، و أما فی غیر هذین الموضعین و غیر الدواء و التقیّه فلم یدلنا علی کفایه المسح علی الحائل و کونه مجزیاً فی الوضوء، بل مقتضی الآیه المبارکه و الأخبار ما تقدّم من سقوط التکلیف بالوضوء و وجوب التیمم علی المکلف.

لا بدّ من أن یکون المسح بباطن الکف:

(۱) تعرّض الماتن (قدس سره) فی هذه المسأله لعده أُمور قد اندمج بعضها فی بعض:

فمنها: أنه هل لا بدّ أن یکون المسح بالید، فلا یجزئ المسح بغیرها من الآلات و الأسباب، و إن کانت بلتها من البلل الموجوده فی الید، کما إذا أخذ البلل من الید بمثل الخرقه أو آله اخری و مسح بها رأسه و رجلیه أو لا؟

قد یقال بالانحصار فی الید و یستدل علیه بعدّه روایات منها: الأخبار البیانیه و إلیک بعضها:

منها: روایه المعراج و هی صحیحه عمر بن أذینه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث طویل «أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: لما اسری بی إلی السماء

(۱) على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۳۶

....

أوحى اللّه إلىَّ يا محمّد ادن من صاد إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك ...» «۱».

و منها: صحيحه زراره قال: «حكى لنا أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول اللّه إلى أن قال ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء» «۲».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن إلى أن قال ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه» «۳» و فى صحيحه الأخوين: «ثم مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءً» «۴» و منها: غير ذلك من الروايات، فان الظاهر من تلك الروايات أن المسح لا بدّ من أن يكون بالبله الباقيه فى يد المتوضئ بوصف أنه مما بقى فى اليد، و عليه لو أخذ البلل من اليد بآله من الآلات كالخشبه و الخرقه و نحوهما فمسح بها رأسه و رجليه لم يصدق أنه مسحهما بالبله الباقيه فى اليد بوصف كونها باقياً فى اليد.

و إن شئت قلت: إن الأخبار المذكوره كما أنها بصدد بيان ما به المسح فى الوضوء أعنى البلّه الباقيه فى اليد كذلك وردت بصدد بيان الماسح أعنى آله المسح و أنه أىّ شى ء، و قد دلت على أنها منحصره فى اليد. مضافاً إلى قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره المتقدمه: «ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء» فإنه كالصريح فى لزوم أن يكون المسح بالبله بواسطه اليد فلاحظ، هذا.

و لا يخفى عدم إمكان المساعده على ذلك

و السرّ فيه: أن الأخبار الوارده فى المقام التى منها الأخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قد دلّتنا على أن ما به المسح يعتبر أن يكون من البلّه الباقيه فى اليد من ماء الوضوء بحيث لو يبست وجب أخذ البلّه من اللحيه و الحاجبين، و لا يجوز أن يكون المسح بالماء الجديد، و هى بصدد البيان من هذه الجهه و دلالتها على تعيين ما به المسح من بلّه اليد ممّا لا كلام فيه. و إنما الكلام فى دلالتها على تعيين آله المسح و بيان أنها

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱: ۳۹۱/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱: ۳۹۱/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱.

....

منحصره فى خصوص اليد أعنى ما دون الزند و عدمها، و الإنصاف عدم دلالتها على ذلك بوجه، لأن الروايات إنما دلت على لزوم كون المسح ببلّه اليد، و أما أن الآله أيضاً هى اليد أعنى ما دون الزند بحيث لا يسوغ المسح بغيرها كالذراع و نحوه فلا دلاله لها عليه، هذا.

و لكن يمكن الاستدلال على تعيين الآله فيما دون الزند و عدم جواز المسح بالذراع بوجوه:

الأوّل: أنّ الظاهر من اليد عند إطلاقها فى مقابل الذراع إنما هو ما دون الزند لا ما دون المرفق، كما وردت لفظه اليد فى الأخبار البيانيه فى مقابل الذراع و استظهر منها ذلك، أعنى إراده ما دون الزند لا ما دون الذراع.

الثانى: أنّ اليد و إن كانت قد تطلق على ما دون الزند و قد

تطلق على ما دون المرفق، كما يطلق ثالثه على ما دون الكتف، إلّا أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى إراده خصوص الأول، لأنه المناسب للحكم المحمول عليها فى المقام، فان المسح بحسب الأغلب لا يكون إلّا بالكف و الأصابع، فالمراد باليد إنما هو ما دون الزند كما مر.

نظير ما إذا قيل أكلت بيدى أو ضربت أو كتبت بيدى، لأن الأكل و الضرب و الكتابه و أمثالها قرينه معينه لما أُريد من لفظه اليد، لدلالتها على أن المراد بها هو ما دون الزند دون غيره من المحتملات، لعدم مناسبتها مع الكتابه أو الأكل و نحوهما مما لا يتحقق إلّا بالكف و الأصابع أعنى ما دون الزند، و وقوعها بغير ذلك يحتاج إلى إعمال عنايه زائده كما لا تخلو عن مشقه.

نعم، لو قيل قطعت يد فلان مثلًا لم يكن له ظهور فى إراده ما دون الزند، بل كان من المحتملات و المجملات، لأن القطع كما يناسب الأصابع و ما دون الزند كذلك يناسب ما دون المرفق و غيره من إطلاقات اليد، و هذا بخلاف المقام فإنه إذا ورد: امسح بيدك أو قال: مسحت بيدى مثلًا، فمناسبه الحكم و الموضوع قرينه على إراده ما دون الزند لما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۳۸

....

الثالث: أنّ جمله من الأخبار البيانيه و إن كان وردت فيها لفظه «اليد» إلّا أن بعضها أعنى صحيحه الأخوين قد اشتملت على كلمه «الكف» حيث قال (عليه السلام) «ثم مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءً» «۱» و بما أن هذه الروايات تحكى عن فعل الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و هو أمر واحد لا محاله، كانت كلمه

«الکف» فی هذه الصحیحه قرینه علی ما أَرید بالید فی بقیه الروایات، و دلتنا علی أن المراد بها إنما هو الکف و ما دون الزند دون غیره من احتمالاتها، فهذه الوجوه و القرائن تعینان المراد من لفظه «الید» الواقعه فی الروایات، و بما أن الرواه (قدس اللّه أسرارهم) قد اهتموا بنقل هذه الخصوصیه، فنستکشف منها أن لخصوصیه کون المسح بواسطه الید أعنی ما دون الزند مدخلیه فی صحه الوضوء، و أنها من الخصوصیات اللازمه فی المأمور به، کما قد استفدنا من اهتمامهم بنقل عدم تجدید الماء لدی المسح وجوب کون المسح بالبله الباقیه فی الید من ماء الوضوء.

و یؤیِّد إراده الکف من الید روایه العلل قال: «جاء نفر من الیهود إلی رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) فسألوه عن مسائل و کان فیما سألوه: أخبرنا یا محمّد لأی عله توضأ هذه الجوارح الأربع، و هی أنظف المواضع فی الجسد؟ فقال النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لما أن وسوس الشیطان إلی آدم (علیه السلام) دنا من الشجره فنظر إلیها فذهب ماء وجهه، ثم قام و مشی إلیها، و هی أول قدم مشت إلی الخطیئه، ثم تناول بیده منها ما علیها و أکل، فتطایر الحلی و الحلل عن جسده فوضع آدم یده علی أُم رأسه و بکی، فلما تاب اللّه علیه فرض اللّه علیه و علی ذریته تطهیر هذه الجوارح الأربع، فأمره اللّه عزّ و جلّ بغسل الوجه لما نظر إلی الشجره، و أمره بغسل الیدین إلی المرفقین لما تناول بهما، و أمره بمسح الرأس لما وضع یده علی أُم رأسه، و أمره بمسح القدمین لما مشی بهما إلی الخطیئه» «۲»

و هى صريحه الدلاله على إراده الكف من اليد.

و أمّا الآيه المباركه و الأخبار المطلقه، أعنى ما اشتملت على أنه (صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۲/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱: ۳۹۵/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۶.

....

و سلم) مسح رأسه و رجليه، أو تضمنت الأمر بمسح الرأس و الرجلين من دون التقييد بكون المسح بواسطه اليد فحسب، ففيها احتمالات ثلاثه:

الأوّل: أن يقال: إن المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحيه، و إنما وردت لبيان أن المسح معتبر فى الوضوء، كما أن الغسل مما لا بدّ منه، فان الوضوء غسلتان و مسحتان، فلا دلاله لها على اعتبار غير ذلك من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء.

و هذا الاحتمال و إن كان بالإضافه إلى الآيه المباركه من الإمكان بمكان، إلّا أنه بالإضافه إلى بعض الروايات المطلقه التى تضمنت لاعتبار بعض الخصوصيات المعتبره فى الوضوء مما لا مجال له، لأنها بصدد بيان ما يعتبر فى صحه الوضوء، و حيث لم يقيد المسح بأن يكون بواسطه اليد فلا مانع من التمسك بإطلاقاتها.

الثانى: أن يقال: إن المطلقات منصرفه إلى ما هو المتعارف فى الخارج من المسح و لا تردد فى أن المسح بحسب المتعارف الشائع لا يكون إلّا باليد و ما دون الزند، إذن يتعيّن أن يراد بالمطلقات خصوص المسح بواسطه اليد.

و يدفعه: ما مرّ غير مره من أن المطلق لا تنصرف إلى الفرد الغالب أبداً. نعم ربما يحدث انصراف بدوى إلى الغالب و لكنه يزول بأدنى التأمّل و الالتفات.

و ما عن شيخنا الأنصارى (قدس سره) من انتقاض ذلك بالغسل، بدعوى أن الغسل كالمسح إنما يتحقّق فى الخارج بآله

لا محاله، فکما أن الأمر بغسل الوجه و الیـدین لیست فیه أیه دلاله علی تعیین آله الغسل، فلیکن الأمر بالمسـح أیضاً کذلک و إلّا فلاـ منـاص من الالتزام بـدلاله الأمر بالغسل أیضاً علی تعیین آله الغسل «۱»، کمـا تری مما لا یمکن المساعـده علیه، و الوجه فی ذلـک أن آله المسـح مما یتقوم به المسـح بحیث لا یتحقق بـدونها، و هـذا بخلاف الغسل لوضوح أن الغسل قـد یحصل بإیقاف الوجه مثلًا تحت المطر و بإجراء الماء علیه، و أما المسح فلا یوجد إلّا بآله و هو ظاهر.

إذن فلا مانع من أن یکون الأمر بالمسح دالّاً علی تعیین آله المسح دون الغسل.

الثالث: أن یقال: إن المطلقات المذکوره لا بدّ من تقییدها بالأخبار المتقدمه التی

---

(۱) کتاب الطهاره: ۱۱۹ السطر ۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۴۰

....

دلّتنا ببرکه القرائن علی أن المسـح لا بـدّ من أن یکون بالیـد و ما دون الزنـد، و هـذا الوجه هو المتعیّن فی المقام، و ذلک للقطع بعـدم إراده الإطلاق لا فی الآیه المبارکه و لا فی الأخبار، بحیث یشـمل المسح بکل شـی ء و لو بالأجسام الخارجیه من الخرقه و الخشبه و نحوهما، و حیث إن الوجهین الأولین غیر ثابتین کما عرفت فیکون الوجه الأخیر هو المتعیّن فی محل الکلام.

هـذا کله فیمـا إذا لم نقـل بـأن الأخبـار البیـانیه الحاکیه لفعل رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله) حکایه فعل و لا دلاله لها إلّا علی الجـواز أو الاسـتحباب، من غیر أن تکـون لهـا أیه دلاـله علی الوجوب، و أمـا إذا قلنـا بـذلک فلاـ یبقی لهـا دلاـله علی الوجوب بالإطلاق حتی نحتاج إلی تقییده و حملها علی أحد المحامل المتقدمه.

فتحصل: أنّ مقتضی الأخبار

البیانیه علی تقدیر أن یکون لها الدلاله علی الوجوب أن یکون المسح بما دون الزند، و أنه المراد من سائر المطلقات و الآیه المبارکه، هذا علی أن المسأله اتفاقیه کما حکاه صاحب الحدائق عن جمله من أصحابنا «۱».

و منها: أن یکون المسح بباطن الکف، و لم یرد ذکر باطن الکف فی شی ء من النصوص، و مقتضی إطلاقها عدم تعیّن المسح بباطنه، نعم لو قلنا بانصراف المطلقات الآمره بالمسح إلی ما هو المتعارف الدارج فی الخارج أمکننا أن نقول باعتبار کون المسح بباطن الکف، لأنه الدارج الشائع فی المسح، و أما إذا لم نقل بالانصراف إلی الفرد المتعارف فلا وجه للحکم بتعیین المسح بباطن الکف فی مقام الامتثال، هذا.

و لکن یمکن أن نستدل علی وجوب ذلک بالأخبار البیانیه الحاکیه لوضوء النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أو أحد الأئمه (علیهم السلام) لأنهم لو کانوا مسحوا بظاهر الکف فی الوضوء لوجب علی الرواه أن ینقلوا ذلک فی روایاتهم، لأنه أمر خارج عن المتعارف المعتاد و لا مناص من نقل مثله فی الأخبار، و حیث إنهم لم ینقلوا

---

(۱) الحدائق ۲: ۲۸۷.

....

ذلک استکشفنا أن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و الأئمه (علیهم السلام) کانوا یمسحون بباطن الکف، إذن فهو أمر معتبر فی صحه الوضوء.

و منها: أن المسح لا بدّ أن یکون بالأصابع، ذهب جماعه إلی اعتبار ذلک فی الوضوء إلّا أنه مما لا شاهد له من النصوص، لأن الأخبار البیانیه غیر مشتمله علی أنهم (علیهم السلام) قد مسحوا رؤوسهم بأصابعهم، بل مقتضی إطلاقاتها عدم لزوم کون المسح بالأصابع، لأن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)

أو الأئمه (علیهم السلام) لو کانوا مسحوا بأصابعهم لنقلته الرواه، لوجوب نقل الخصوصیات الدخیله فی الأحکام الشرعیه علی الرواه، و حیث لم ینقلوها فی روایاتهم و هی مطلقه فیستکشف من ذلک عدم اعتبار المسح بالأصابع.

و احتمال أن المطلقات منصرفه إلی المسح بالأصابع، لأنه الفرد المتعارف من المسح بعید، لعدم کون المسح بغیر الأصابع فرداً نادراً فإنه أیضاً کثیر، و غایه الأمر أن یکون المسح بالأصابع أکثر، هذا.

علی أنّا لو سلمنا ندره ذلک فی الوضوء مع أن الأمر لیس کذلک فلا ینبغی التأمل فی أن المسح فی غیر الوضوء بغیر الأصابع لیس من الأفراد النادره قطعاً.

مثلًا إذا قیل: مسح فلان علی رأس طفل أو مسحت رأسه، کان ظاهراً فی أنه مسحه بیده و کفه لا بأصابعه، فإنه الفرد الغالب فی مسح الرأس و أمثاله، و حیث إن نزول الآیه المبارکه و صدور الأخبار متأخران عن استعمال المسح فی المحاورات العرفیه، فلا مناص من حمله فیهما علی إراده ما هو الظاهر منه فی الاستعمالات، و قد عرفت أنه بحسب المحاورات العرفیه کما یطلق علی المسح بالأصابع کذلک یطلق علی المسح بالید، فالانصراف مما لا أساس له.

نعم، سبق أن احتملنا انصراف المطلقات فی المسح إلی المسح بالید، و لکنه مستند إلی ندره المسح بغیر الید، و لیس المسح بغیر الأصابع نادراً کما مرّ. فتحصل أن تعیّن المسح بالأصابع مما لا وجه له، نعم لا بأس بالقول بالأولویه الاستحبابیه لاحتمال اعتباره شرعاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۴۲

[مسأله ۲۴: فی مسح الرأس لا فرق بین أن یکون طولًا أو عرضاً أو منحرفاً]

[۵۱۴] مسأله ۲۴: فی مسح الرأس لا فرق بین أن یکون طولًا أو عرضاً أو منحرفاً (۱)

و منها: أن یکون مسح الرأس بالید الیمنی، و قد نسب إلی المشهور القول بالاستحباب

فی المسأله، بل ذکر صاحب الحدائق (قدس سره) أن ظاهرهم الاتفاق علیه «۱». و لعل الوجه فی ذلک هو إطلاقات الأدله، لأنها غیر مقیّده بأن یکون المسح بالید الیمنی، بل فی بعضها التصریح بالإطلاق کما فی صحیحه زراره: «و مسح مقدّم رأسه و ظهر قدمیه ببلّه یساره و بقیه بلّه یمناه» «۲» و لم یرد فی قبال تلک المطلقات دلیل یدلّنا علی التقیید بالیمنی.

نعم، یمکن أن یستدل علی وجوب ذلک بما ورد فی صحیحه زراره المتقدمه من قوله (علیه السلام) «و تمسح ببلّه یمناک ناصیتک» «۳» لما قدّمناه «۴» من أن جمله «و تمسح ببلّه ...» جمله مستقلّه قد دلّت علی لزوم کون المسح ببلّه الید الیمنی، فان ظاهرها هو الوجوب، و من هنا قدّمنا أنها معارضه لما دلّ علی اعتبار کون المسح علی مقدم الرأس.

و احتمال کون هذه الجمله معطوفه علی فاعل «یجزئک» فی قوله المتقدم «إن اللّه وتر یحب الوتر فقد یجزئک من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه و اثنتان للذراعین» ضعیف کما تقدّم، لأنه یحتاج إلی التقدیر و الإضمار بأن تکون الجمله هکذا: و أن تمسح ... و هو علی خلاف الأصل فلاحظ.

التسویه بین أنحاء المسح:

(۱) لإطلاقات الأدله، فکما أن للمکلف أن یمسح نکساً کذلک له المسح

---

(۱) الحدائق ۲: ۲۸۷.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۴۳۶/ أبواب الوضوء ب ۳۱ ح ۲.

(۴) فی ص ۱۱۰.

[الرابع: مسح الرِّجلین]

اشاره

الرابع: مسح الرِّجلین (۱)

بالانحراف، کما إذا مسح من إحدی زوایا المثلث إلی ما یقابله من الضلع، فان مقدّم الرأس مثلث الشکل لا محاله.

و أمّا ما ورد من أن الأمر فى المسح موسع «۱» فلعله

نـاظر إلى أن المسـح ليس كالغسل الـذى يعتبر أن يكون من الأعلى إلى الأسـفل، بل يجوز فيه النكس أيضاً، و أما أن الانحراف فيه سائغ أو لا فهو مما لا يستفاد من الروايه. على أنها إنما وردت فى مسح الرجلين دون الرأس.

مسح الرِّجلين:

(١) للآيه المباركه و الأخبار المتضافره، بل لا يبعـد دعوى تواترها، أما الآيه المباركه فهو قوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ «٢» بـالجر أو النصب على اختلاف القراءتين، فإن قرأنا أرجلكم بالجر فيكون معطوفه على رؤوسـكم و معناه: فامسـحوا برؤوسـكم و امسـحوا بـأرجلكم، و إذا قرأنـا بـالنصب كمـا هو قراءه عاصم فى روايه حفص و هو الـذى كتب القرآن على قراءته فيكون معطوفه على محل رؤوسـكم و المعنى حينئـذٍ: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و امسـحوا أرجلكم، و على كلا التقـديرين تدلّنا الآيه المباركه على وجوب مسح الرجلين.

و احتمال أن تكون و أرجلكم على قراءه النصب معطوفه على أيديكم و وجوهكم ليكون معنى الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ و امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و اغسـلوا أَرْجُلَكُمْ، فهو ممـا لاـ يناسب الأديب، لعـدم جواز الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بالجمله الأجنبيه، فضلًا عن كلام الخالق الذى هو فى أرقى درجات البلاغه و الإعجاز.

---

(١) الوسائل ١: ۴۰۷/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٣.

(٢) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۴۴

من رؤوس الأصابع إلى الكعبين (١)

و أمّا الأخبـار فقـد ورد الأمر بالمسـح على الرجلين فى جمله من الأخبار الكثيره حتى بالغ فيها السـيد (قـدس سـره) فى الانتصار حيث قال: إنها أكثر من عدد الرمل و الحصى «١»، على ما نقله صاحب الجواهر «٢» و غيره.

مبدأ المسح فى الرجلين:

(١) كما هو المشهور بين أصحابنا، بل ادعى

عليه الإجماع فى كلماتهم. و عن الشهيد فى الذكرى احتمال عدم وجوب المسح إلى الكعبين «۳». و اختاره صريحاً فى المفاتيح «۴». و نفى عنه البعد فى رياض المسائل «۵» و مال إليه و اختاره صاحب الحدائق (قدس سره) و إن ذكر أخيراً أن المسح إلى الكعبين هو الأحوط «۶».

و يدلُّ على مسلك المشهور قوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «۷» فإن قوله عزّ من قائل إِلَى الْكَعْبَيْنِ غايه للممسوح و حد للمسح، و ليس غايه له، إذ لا يعتبر الانتهاء فى المسح إلى الكعبين، لجواز النكس و الانتهاء إلى الأصابع كما ذكرناه فى الغسل، فان قوله تعالى إِلَى الْمَرافِقِ غايه للمغسول و حد للغسل، لا أنه غايه له و هو نظير قولنا: اكنس الدار من هنا إلى هنا فان معناه أن وجوب الكنس إنما هو فى هذا المقدار الواقع بين المبدأ و المنتهى من دون نظر إلى المبدأ و المنتهى، فله أن يكنس من هذا الطرف إلى الطرف الآخر كما له العكس

---

(۱) الانتصار: ۱۱۱.

(۲) الجواهر ۲: ۲۰۶.

(۳) الذكرى: ۸۹ السطر ۱.

(۴) لاحظ مفاتيح الشرائع ۱: ۴۴.

(۵) لاحظ رياض المسائل ۱: ۲۳۸.

(۶) لاحظ الحدائق ۲: ۲۹۵.

(۷) المائده ۵: ۶.

....

فلم يتعلّق الغرض بالابتداء و الانتهاء و إنما الغرض بيان المقدار الذى يجب غسله أو مسحه.

و من هنا لو كنّا نحن و هذه الآيه المباركه لقلنا بجواز الغسل من الأعلى إلى الأسفل و عكسه، و لكن الأخبار منعتنا عن الأخذ بإطلاقها، و لأجلها خصصنا الغسل الواجب بالغسل من المرافق إلى الأصابع.

و أما الإطلاق فى طرف الأمر بالمسح فهو باق على حاله و لم يدلنا دليل

على تقييده، إذن لا مانع من الأخذ به و الحكم بجواز المسح فى الرجلين من الكعبين إلى الأصابع و بالعكس، و لم يتعلق الغرض بتعيين المبدأ و المنتهى، و إنما الغرض بيان مقدار المسح و أن الممسوح لا بدّ أن يكون بالمقدار الواقع بين الأصابع و الكعبين، سواء أ كان المبدأ هو الأصابع و المنتهى هو الكعبان أو كان الأمر بالعكس.

و أيضاً تدل على ذلك الأخبار البيانيه و غيرها مما اشتملت على الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين فليراجع.

و أما ما ذهب إليه صاحب الحدائق و المفاتيح و غيرهما، فقد استدل عليه بعده روايات.

منها: الأخبار الداله على أن مسح شى ء من الرأس و الرجلين مجزى فى الوضوء كصحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشى ء من رأسك، أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» «۱».

و صحيحتهما الأُخرى ثم قال: «وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فاذا مسح بشى ء من رأسه، أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۲» و بمضمونهما روايات اخرى قد دلّت على كفايه المسح بشى ء من الرأس و الرجلين فلا يجب مسحهما إلى الكعبين، هذا.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

....

و لا يخفى عدم إمكان المساعده عليه، لأن الاستدلال بتلك الأخبار على كفايه المسمّى فى المسح يتوقف على أن تكون تلك الروايات ناظره إلى كفايه المسح ببعض الرجلين بحسب كل من الطول و العرض، و لا

تکون ناظره إلی کفایه ذلک بحسب العرض فقط، و هذا یتوقف علی تحقیق أن قوله (علیه السلام) «ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع» بیان لأی شی ء، و هل هو بیان للشی ء فی قوله: «أو بشی ء من قدمیک» لیکون معناه: إذا مسحت بما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع من قدمیک أجزأک، أو أنه بیان للقدمین و معناه: أنه إذا مسحت بشی ء مما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک.

فعلی الأوّل تدلّنا الصحیحتان علی ما سلکه المشهور و وجوب الاستیعاب فیما بین الکعبین إلی الأصابع بالمسح، کما أنهما علی الثانی تدلنا علی ما ذهب إلیه الجماعه من کفایه المسح بشی ء مما بین الکعبین إلی الأصابع، و الظاهر هو الأول، لأن «من قدمیک» جار و مجرور و یبعد أن یکون ما الموصوله بیاناً له فهی بیان للشی ء، و قد عرفت أن الصحیحه حینئذٍ تدلنا علی ما ذهب إلیه المشهور، أعنی وجوب الاستیعاب فیما بین الکعبین إلی الأصابع فی المسح، هذا.

بل لو لم یثبت ما ذکرناه و احتملنا رجوع قوله (علیه السلام) «ما بین ...» إلی کل من کلمه بشی ء و من قدمیک أیضاً لا یمکن الاستدلال بها علی مدعی الجماعه لأنها تصبح مجمله حینئذٍ و تخرج عن قابلیه الاستدلال بها فی المقام، و معه لا بدّ من الرجوع إلی مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات، و الإطلاق یقتضی وجوب کون الممسوح بمقدار ما بین الکعبین إلی الأصابع.

و منها: الأخبار الوارده فی عدم وجوب استبطان الشراکین فی المسح، کصحیحه الأخوین المتقدمه حیث ورد فی صدرها: «تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک» «۱» و حسنه زراره بل صحیحته عن الباقر (علیه السلام) «إن علیّاً (علیه السلام) مسح

على النعلين و لم يستبطن الشراكين» «۲» و غيرهما من الأخبار.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۴۱۸/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۴۷

و هما قبّتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الأحوط (۱).

و تقريب الاستدلال بها: أن الشراكين إنما يقعان فيما دون الكعبين، و عدم وجوب استبطانهما حينئذٍ إما لأجل أن لهما خصوصيه من بين أفراد الحائل و أقسامه كالدواء و الحناء على ما ورد فى الروايات، حيث إن مسحه كمسح البشره، و لأجل ذلك لم يجب استبطانهما بإدخال الإصبع تحتهما، و إما لأجل عدم وجوب الاستيعاب فى المسح من الأصابع إلى الكعبين و كفايه مسمّى المسح طولًا، و هذا يحصل بالمسح إلى الشراكين، و حيث إن الأوّل غير محتمل، لأنه على خلاف الإجماع و الضروره كان الثانى متعيناً لا محاله.

و يدفعه: أن الاستدلال بهذه الروايات إنما يتم بناء على تفسير الكعبين بمفصل الساق و القدم و ملتقاهما كما عن العلّامه (قدس سره) «۱» و جمع ممن تأخّر عنه، و على هذا يتم الاستدلال بها بالتقريب المتقدم كما عرفت.

و أما بناء على ما سلكه المشهور من تفسير الكعبين بالعظم الناتئ فوق ظهر القدم و هو المختار، فلا وجه للاستدلال المذكور أصلًا، و ذلك لأن الكعب وقتئذٍ إنما يقع فيما دون الشراك أو تحته على نحو يستر الشراك مقداراً من الكعبين، إذن لا يكون عدم وجوب استبطان الشراك دليلًا على عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين طولًا لاستناده إلى خروج موضع الشراك عن مورد المسح و موضعه.

بيان معنى الكعبين:

(۱) المشهور عند أصحابنا أن الكعبين هما العظمان

الناتئان فوق ظهر القدم و هو المعبّر عنه بقبّه القدمين، لأن كل عال يسمّى كعباً و منه تسميه الكعبه كعبه. و خالفهم

---

(۱) المختلف ۱: ۱۲۵.

....

فی ذلک العامّه و فسّروا الکعبین بالعظمین الناتئین من یمین الساق و شماله «۱».

و التحقیق أنه لا یمکننا تشخیص مفهوم الکعبین بالرجوع إلی تفاسیر أهل اللغه و کلمات أصحابنا (قدس سرهم) للاختلاف فی تفسیرهما، و من الظاهر أن الرجوع إلی أهل اللغه إنما هو من جهه کونهم أهل الخبره و الاطلاع، و کونهم من غیر الشیعه لا یمنع عن الرجوع إلیهم و الأخذ بأقوالهم، و حیث إن المفسرین لمفهومهما من الشیعه و غیرهم مختلفون فی تفسیرهما فلا یمکننا الاعتماد علی أقوالهم و آرائهم، و لا یتعیّن أنه قبّه القدم أو العظمان الواقعان عن یمین الساق و شماله، لاحتمال أن یکون کلاهما کعباً قد یطلق علی هذا و قد یطلق علی ذاک کما احتمله شیخنا البهائی (قدس سره) «۲».

إذن لا بدّ من المراجعه إلی الروایات، فان ظهر منها أن الکعب أی شی ء فهو و إلّا فتصل النوبه إلی الأصل العملی.

و الأخبار الوارده فی تفسیرهما ظاهره الدلاله علی ما ذکره المشهور، عدا صحیحه الأخوین التی استدلّ بها العلّامه (قدس سره) و من تبعه من الأعلام علی أن الکعب عباره عن مفصل الساق و القدم «۳» و إلیک نصها:

عن زراره و بکیر «أنهما سألا أبا جعفر (علیه السلام) عن وضوء رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) فدعا بطست أو تور فیه ماء فغمس یده الیمنی فغرف بها غرفه فصبها علی وجهه إلی أن قال-: فاذا مسح بشی ء من رأسه، أو بشی ء من قدمیه ما

بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه، قال: فقلنا أين الكعبان؟ قال: ها هنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق و الكعب أسفل من ذلك ...» الحديث «۴».

و يرد الاستدلال بها: أن الصحيحه غير ظاهره فى إراده مفصل الساق و القدم

---

(۱) المبسوط للسرخسى ۱: ۹۰، الام ۱: ۲۷، المغنى ۱: ۱۵۵، و حكاه فى التذكره ۱: ۱۷۰.

(۲) حبل المتين: ۱۸.

(۳) المنتهى ۲: ۷۲، المختلف ۱: ۱۲۶.

(۴) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۴۹

....

لاحتمال أن يراد بالمفصل قبّه القدم، لأنه قد يطلق عليه المفصل نظراً إلى أنه مفصل الأشاجع و سائر العظام، و الدليل عليه قوله (عليه السلام) «و الكعب أسفل من ذلك» فان المفصل عباره عن خط موهومى و ليست فيه مسافه بعد أو قرب، و قوله هذا يدلنا على أن بين المفصل و الكعب مسافه، و لا يستقيم هذا إلّا بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع فى قبّه القدم، فان بينه و بين مفصل الساق و القدم مسافه، هذا كله.

على أنّا لو سلمنا ظهور الصحيحه فيما ادعاه العلّامه و تابعوه فلا مناص من رفع اليد عن ظهورها بحملها على معنى آخر، جمعاً بينها و بين الأخبار الآتيه الداله على ما سلكه المشهور فى تفسير الكعب، لأن الصحيحه لا تقاوم الأخبار الآتيه فى الظهور، و إليك جمله من الأخبار الدالّه على ما ذكره المشهور.

منها: موثقه ميسر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «أ لا أحكى لكم وضوء رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) ثم أخذ كفاً من ماء فصبها على وجهه إلى أن قال-: ثم

مسح رأسه و قدميه، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب و قال: و أومأ بيده إلى أسفل العرقوب ثم قال: إن هذا هو الظنبوب» «۱» و دلالتها على ما ذهب إليه المشهور غير قابله للإنكار، و قوله أخيراً: «إن هذا هو الظنبوب» ورد ردا على العامه المعتقدين أنه هو الكعب.

و منها: صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم» «۲» فان ظاهر القدم إما عباره عن أول الأصابع إلى الساق، أو أنه عباره عن خصوص العظم الناتى فى قبّه القدم، و الأول غير محتمل فى الروايه لمكان قوله: «إلى ظاهر القدم» فإنه بيان لقوله: «إلى الكعبين» و المفروض أنّه قد مسح رجله من أول أصابعه إلى ظاهر القدم، فكيف يمكن معه إراده أوّل

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۱/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱: ۴۱۷/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۴.

....

الأصابع إلى الساق، فالمعنى الثانى هو المتعيّن فى الروايه.

ثم إن هذا على تقدير كون النسخه ظاهر القدم، و أما بناء على أنها ظهر القدم فالأمر أوضح، لأن ظهر القدم صحيح الإطلاق على قبّه القدم، و إذا تمت دلاله الروايتين على ما سلكه المشهور فى بيان المراد من الكعب أمكن الجمع بينهما و بين الصحيحه المتقدمه، بأن الكعب عباره عن العظم الناتئ فى قبّه القدم إلى المفصل، أعنى مفصل الساق و القدم، بأن تكون الصحيحه وارده لبيان منتهى الكعب و الروايتان واردتين لبيان أوّله، فلا تعارض بين الطائفتين.

هل الغايه داخله

فی المغیی؟ بقی الکلام فی أن الغایه داخله فی المغیی حکماً أو غیر داخله فیه؟

قد نسب إلی العلّامه «۱» و المحقق الثانی «۲» أن الکعبین داخلان فی المغیی فیجب مسح الکعبین أعنی الغایه کما یجب المسح فیما بینهما إلی الأصابع و هو المغیی.

و التحقیق أن هذا النزاع بناء علی أن الکعب هو مفصل الساق و القدم لا یرجع إلی محصل، فان المفصل خط موهومی غیر قابل للتجزیه کالنقطه الموهومه، فکیف یمکن مسحه ببعضه أو بتمامه. نعم لا بأس بهذا النزاع بناء علی أن الکعب هو العظم الناتی فی قبّه القدم.

إلّا أن الصحیح أنه مجرّد نزاع علمی من دون أن یترتب علیه أیه ثمره عملیه، و ذلک لأنه إن أُرید من دخول الغایه أعنی الکعبین فی المغیی دخولها بتمامها، بأن یجب مسح قبّه القدم بتمامها، ففیه: أن لازم ذلک وجوب الاستیعاب فی مسح القدم، و قد عرفت أن مسح ظاهر القدم بتمامه غیر معتبر فی الوضوء، و قد أبطلنا القول بذلک فی المباحث السابقه بما لا مزید علیه للأدلّه المتقدمه فی محلِّها «۳»، و لا أقل من الأخبار

---

(۱) المنتهی ۲: ۷۶.

(۲) جامع المقاصد ۱: ۲۲۱.

(۳) فی ص ۱۴۵.

الدالّه علی عدم وجوب الاستبطان تحت الشراکین الصریحه فی عدم وجوب الاستیعاب فی مسح تمام ظاهر القدم، و إن أُرید منه إدخال شی ء من العظم الناتئ فی قبّه القدم فی الممسوح، بأن یمسح ما بین الأصابع إلی مقدار من الکعبین فهو مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمه العلمیه و تحصیل الجزم بالامتثال و الإتیان بالمأمور به، لعدم إمکان المسح من الأصابع إلی الکعبین بحده علی نحو لا یدخل شی ء

من المبدأ و المنتهى فى المحدود على ما قدمناه فى غسل الوجه و اليدين. و بهذا تصبح المسأله خاليه عن الثمره العمليه و يتمحض النزاع فى البحث العلمى الصرف.

و على أى تقدير قد اتضح مما سردناه عدم إمكان الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بقوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بدعوى أن إلى بمعنى مع فى الآيه المباركه و أن معنى الآيه وجوب مسح الأرجل مع الكعبين، و الوجه فى عدم تماميه هذا الاستدلال أنه على تقدير تسليم أن إلى بمعنى مع، إن أُريد بذلك وجوب مسح الكعبين من أوّلهما إلى آخرهما فهو باطل جزماً، لعدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين كما مرّ. و إن أُريد به وجوب المسح بشى ء منهما فقد عرفت أنه مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمه العلميه، سواء أ كانت الغايه داخله فى المغيّا أم كانت خارجه.

كما أن الاستدلال على دخولهما فيما يجب مسحه بأن الغايه داخله فى المغيى مما لا وجه له، و الوجه فيه عدم كون ذلك من القواعد المسلمه حتى يمكننا الاعتماد عليه فى محل الكلام، لضروره أنها بعد أول الكلام.

على أنّا لو أغمضنا عن ذلك فلا إشكال فى أن الغايه لو كانت داخله فى المغيى فإنما يدخل فيه شى ء من أجزائها، و لم يتوهم أحد كونها داخله فى المغيى بتمامها، مثلًا إذا قيل: صم من أول النهار إلى الليل، لم يكن معنى ذلك: صم من أول النهار إلى آخر الليل، بل معناه بناء على أن الغايه داخله فى المغيى صم من أول النهار إلى مقدار من الليل، و هذا مما لا مناص من الالتزام به فى جميع موارد التحديد من

باب المقدمه العلميه كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۵۲

و یکفی المسمّی عرضاً و لو بعرض إصبع أو أقلّ (۱)، و الأفضل أن یکون بمقدار

و أمّا الاستدلال علی وجوب مسح الکعبین بمرسله یونس المتضمنه علی أن أبا الحسن (علیه السلام) بمنی مسح ظهر قدمیه من الکعب إلی أعلی القدم «۱» نظراً إلی أن ظاهرها أنه (علیه السلام) قد مسح رجلیه من نفس الکعبین، فیدفعه: ما قدّمناه آنفاً من أن مسح شی ء من الکعبین من باب المقدّمه العلمیه مما لا مناص من الالتزام به، سواء قلنا بدخول الغایه فی المغیی أم لم نقل، بعد عدم احتمال مسحه (علیه السلام) الکعبین بتمامهما، لوضوح عدم وجوب الاستیعاب فی مسح الرجلین، و لأجل هذا ذکرنا أن بحثنا هذا مجرد بحث علمی لا یترتب علیه أیه ثمره عملیه، هذا.

و الإنصاف أن الحق فی هذا البحث العلمی مع القائلین بعدم وجوب مسح الکعبین، و ذلک لصحیحه الأخوین حیث ورد فیها: «فاذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» «۲» لصراحه ذلک فی أن المقدار الذی یجب مسحه إنما هو المقدار الواقع بین الکعبین و أطراف الأصابع، دون الکعبین بعینهما، و هذا واضح.

و فی طهاره المحقق الهمدانی: فإذا مسحت بشی ء مما بین کعبیک إلی آخر أطراف أصابعک «۳» و هو اشتباه فلیلاحظ، هذا کله فی مسح الرجلین بحسب الطول، و أما عرضاً فقد أشار إلیه الماتن (قدس سره) بقوله: و یکفی المسمی عرضاً.

کفایه المسمّی عرضاً:

(۱) هذا هو المعروف بین أصحابنا (قدس اللّه أسرارهم) و عن الصدوق فی الفقیه

---

(۱) قال أخبرنی من رأی أبا الحسن (علیه السلام) بمنی یمسح ظهر القدمین من

أعلى القـدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلًا و من شاء مسـح مدبراً. فإنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه. المرويه فى الوسائل ۱: ۴۰۷/ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۶۱ السطر ۲۸.

عرض ثلاث أصابع، و أفضل من ذلک مسح تمام ظهر القدم «۱»،

وجوب المسـح على جميع الأصـابع بمقـدار الكف «۲»، و إليه مـال المحقـق الأـردبيلى (قـدس سـره) فيمـا حكى عنه «۳» و عن المفاتيح أنه لولا الإجماع لجزمنا به «۴»، و نسب إلى ظاهر النهايه «۵» و المقنعه «۶» وجوب المسح بمقدار عرض إصبع واحده. و عن الإشاره «۷» و الغنيه «۸» أن الأقل إصبعان. و عن بعضهم لزوم كون المسح بمقدار ثلاث أصابع، هذه هى أقوال المسأله.

أمّا القول بوجوب المسـح بالإصـبع الواحده فى الرجلين، فلم يدلنا عليه أى دليل نعم ورد فى بعض الأخبار مسح الرأس بالإصـبع الواحده، و لكنّا قدّمنا هناک أن المسح بها من باب أنه أقل ما يمكن به المسح المأمور به، لا من جهه أنه المأمور به بالخصوص.

على أنّا ذكرنا أن باطن الإصـبع شبيه بالدائره، فالمسح به أقل من عرض الإصبع الواحده، و لعل القائل بذلک أراد كفايه المسمى فى المسح المأمور به.

و أمّا القول باعتبار كون المسح بالإصبعين فهو أيضاً مما لم نعثر عليه بدليل و لو كان روايه ضعيفه.

و أمّـا اعتبـار كون المسـح بثلاـثه أصابع فيأتى أن مـدركه هو ما رواه معمر بن عمر عن أبى جعفر (عليه السـلام) قال: «يجزئ من المسح على الرأس

موضع ثلاث أصابع

---

(١) بتمام الكفّ.

(٢) الفقيه ١: ٢٨.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ١: ١٠۶.

(۴) مفاتيح الشرائع ١: ۴۴.

(۵) النهايه: ١۴.

(۶) المقنعه: ۴٨.

(٧) الإشاره: ٧١.

(٨) الغنيه: ۵۶.

....

و كـذلك الرجل» «١» و سيأتى أنهـا روايه ضـعيفه غير قـابله للاسـتدلال بهـا على شـى ء. على ان القائل بـذلك غير معلوم. إذن العمده فى المقام هو ما نسب إلى الصدوق (قدس سره) من وجوب مسح الجميع بالكف «٢».

و قد يسـتدل عليه بصـحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا (عليه السـلام) قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضـع كفه على الأصابع فمسـحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلًا قال بإصـبعين من أصابعه هكذا، فقال: لا، إلّا بكفيه (بكفه) كلّها» «٣» و قد دلت على أن المسح لا بدّ أن يكون بالكف على الأصابع.

و يؤيـد ذلک بروايه عبـد الأعلى مولى آل سام قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السـلام) عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصـبعى مراره فكيف أصـنع بـالوضوء؟ قـال: يعرف هـذا و أشـباهه من كتـاب اللّه عزّ و جلّ، قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الـدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» «۴».

و الوجه فى التأييـد واضـح، لأن المسـح على جميع الأصابع إذا لم يكن مأموراً به فى الوضوء لم يكن وجه لسؤال الراوى بعـد ما

عثر و انقطع ظفره و جعل عليه مراره بقوله: كيف أصنع، لوضوح أنه وقتئذٍ يمسح على بقيه أصابعه فما الموجب لتحيره و سؤاله. فمن ذلك و من جوابه (عليه السلام) «امسح عليه» يظهر بوضوح أن مسح الأصابع بأجمعها أمر معتبر فى المأمور به و أنّ وجوبه من الأُمور المرتكزه فى أذهانهم، و من

هنا أوجب (علیه السلام) المسح علی المراره بدلًا من الإصبع من دون أن یردع السائل عما کان مرتکزاً فی ذهنه.

و احتمال أن سؤاله: کیف أصنع، سؤال عن المسح المستحب، کاحتمال وجود المانع

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۷/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۵.

(۲) الفقیه ۱: ۲۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۱۷/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

....

فی بقیه أصابعه بعید غایته، و مقتضی الصحیحه المتقدمه المؤیده بتلک الروایه هو ما ذهب إلیه الصدوق (قدس سره) من وجوب کون المسح بالکف علی جمیع الأصابع.

و قد یقال: إن الصحیحه معارضه بعده روایات دلتنا علی کفایه المسمی فی مسح الرجلین بحسب العرض.

منها: صحیحه الأخوین «و إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک» «۱» أو «إذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه» کما فی صحیحتهما الأُخری «۲» بدعوی أن ظاهرهما کفایه المسمی من المسح فی القدمین.

و یدفعه: أن ذلک یبتنی علی أن یکون قوله (علیه السلام) «ما بین ...» بیاناً للقدمین، لیکون حاصله أنه إذا مسح بشی ء مما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه، فیدلنا علی کفایه المسح عرضاً، بل و علی کفایته بحسب الطول أیضاً، و أما إذا کان بیاناً للشی ء کما لعلّه الظاهر منه، لأنه یقتضی أن یکون قوله (علیه السلام) «ما بین ...» توضیحاً للشی ء، و حاصله أنه إذا مسح بما بین کعبیه إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه فلا دلاله للروایتین علی کفایه المسمّی بوجه، بل مقتضاها لزوم المسح فی تمام ما بین

الکعبین إلی الأصابع.

و منها: صحیحه زراره قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السلام) أ لا تخبرنی من أین علمت و قلت إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین إلی أن قال فعرفنا حین وصلهما بالرأس أن المسح علی بعضهما ...» «۳» و هی صریحه الدلاله علی کفایه المسمّی فی مسح الرجلین.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۴۱۲/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۱.

....

و یرده: أن الظاهر من الصحیحه إنما هی بصدد الردع عما التزم به المخالفون، من وجوب کون المسح علی باطن الرجل و ظاهرها، کما ورد الأمر بذلک فی بعض روایاتنا أیضاً «۱».

و قد دلتنا علی أن مسح کل من باطن الرجل و ظاهرها غیر واجب فی المأمور به بل یکفی المسح ببعضهما أعنی ظاهرهما، و ذلک لأن ظاهر الرجل بتمامه بالإضافه إلی المجموع من ظاهرها و باطنها مما یصدق علیه بعض الرجل، فإطلاق البعض فی الصحیحه یحتمل أن یکون فی قبال الظاهر و الباطن، و من الواضح أن تمام ظاهر الرجل فی مقابل الباطن و الظاهر بعض الرجل. إذن لا- دلاله للصحیحه علی کفایه مسمّی المسح أعنی مسح بعض الظاهر من الرجل، و معه کیف یصح أن تکون معارضه لصحیحه البزنطی المتقدمه.

و منها: روایه معمر بن عمر عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «یجزئ من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع، و کذلک الرجل» «۲» و هی أیضاً صریحه الدلاله علی کفایه المسح موضع ثلاث أصابع فی الرجل، و عدم وجوب المسح فی تمامها، و علی هذه الروایه اعتمد القائلون بوجوب کون المسح

بمقدار ثلاث أصابع.

و لكن يردها: أن الروايه و إن كانت صريحه الدلاله على المدعى، و أن مسح جميع الأصابع بالكف غير معتبر فی الوضوء، إلّا أنها ضعيفه السند، لأن معمر بن عمر مجهول لم يوثقه أهل الرجال. و فی طهاره المحقق الهمدانی (قدس سره) معمر بن خلاد بدل معمر بن عمر «۳» و هو من الثقات إلّا أنه مبنی على الاشتباه، لأن الراوی لها فی

---

(۱) كروايه سماعه عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال «إذا توضأت فامسح قدميک ظاهرهما و باطنهما» و المرفوعه إلى أبی بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «فی مسح القدمين و مسح الرأس، فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» المرويتين فی الوسائل ۱: ۴۱۵/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۶، ۷.

(۲) الوسائل ۱: ۴۱۷/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۵.

(۳) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۵۷ السطر ۳۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۵۷

....

كتب الحديث معمر بن عمر دون غيره.

و منها: ما رواه جعفر بن سليمان عمه «۱» أو عن عمه «۲» قال «سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) قلت: جعلت فداک يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزئه ذلک؟ قال: نعم» «۳» و دلالتها على المدعى أعنی كفايه مسمّى المسح، و عدم وجوب مسح الأصابع كلها بالكف كدلاله الروايه المتقدمه عليها ظاهره، لأن الخرق بحسب العاده المتعارفه أی مقدار فرضنا له من السعه لا تبلغ حداً يدخل فيه الكف بتمامه ليمسح به الأصابع و ظهر القدم، بل إنما يكون مقداراً يدخل فيه الإصبع الواحده و يمسح بها مقداراً من ظهره.

إلّا أنها أيضاً كسابقتها ضعيفه السند و غير

قابله للاستدلال بها على شى ء، لعدم توثيق جعفر بن سليمان و جهاله حاله، هذا على تقدير أن تكون النسخه جعفر بن سليمان عمّه أى عم الراوى المتقدم عليه فى السند، و هو القاسم بن محمد، و أما بناء على أن النسخه جعفر بن سليمان عن عمه فالأمر أشكل لأن عم الرجل مجهول. و فى سند الروايه على بن إسماعيل، و قد وقع الكلام فى أن المراد به أى شخص، فنقل الكشى عن نصر بن الصباح أنه على بن إسماعيل السندى و حكم بوثاقته «۴»، و هذه الدعوى منه غير ثابته إذ لم نرَ روايه يقع فى سندها على بن إسماعيل السندى، و شهاده نصر بن الصباح على أنه هو السندى لا اعتداد بها كما لا يخفى.

و استظهر سيدنا الأُستاذ (مدّ ظله) أن على بن إسماعيل المذكور فى سند روايات كثيره من هذه الطبقه منصرف إلى على بن إسماعيل بن عيسى الثقه، و قال: سيجى ء الكلام فى اتحاده مع على بن السندى و عدمه. و ذكر فى ترجمه على بن السندى أن

---

(۱) كما فى التهذيب [۱: ۶۵/ ۱۸۵] عن الكافى.

(۲) نُسب ذلك إلى الكافى فى هامش الحدائق ۲: ۲۹۲ و لكن ليس فى الكافى ۳: ۳۱/ ۱۰ كلمه (عن).

(۳) الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۲.

(۴) رجال الكشى: ۵۹۸/ ۱۱۱۹.

....

الاتحاد لم يثبت، لاحتمال تعددهما و اشتراكهما فى بعض الرواه و المروى عنهم لوحده الطبقه، فعلى هذا لا بدّ من الحكم بوثاقه السند من هذه الجهه و إن كان ضعيفاً من جهه جعفر بن سليمان.

نعم، ذكر (مدّ ظله) عند التعرض لترجمه على بن السندى أنه قد تقدم فى

ترجمه على بن إسماعيل بن شعيب أن على بن إسماعيل فى هذه الطبقه ينصرف إلى على بن إسماعيل بن شعيب، و هذا ينافى ما قدّمنا نقله فراجع تمام كلامه و تأمّل فى جهاته و أطرافه «۱».

و إلى هنا تحصل أن صحيحه البزنطى المؤيده بروايه عبد الأعلى مما لا معارض لها و من هنا مال المحقق الأردبيلى (قدس سره) إلى وجوب مسح الأصابع كلها بالكف «۲»، و ذكر صاحب المفاتيح أنه لولا الإجماع على خلافه لكان القول به متيقناً «۳»، هذا.

و مع ذلك كله الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور فى المسأله، من كفايه المسمّى فى مسح ظاهر الرجلين بحسب العرض، و ذلك لعدم إمكان الاعتماد على صحيحه البزنطى من وجوه:

الأوّل: أن الصحيحه على ما فى الوسائل المطبوعه جديداً مشتمله على لفظه «بكفيه» «۴» كما أن نسخه التهذيب أشبه أن تكون كذلك «۵» و قد نقلت الروايه فى الوافى مشتمله على لفظه «بكفه» «۶»، فعلى تقدير أن تكون الروايه مشتمله على لفظه «بكفيه» يتعيّن حملها على التقيّه، لأن الظاهر المتفاهم لدى العرف من مسح الرجل

---

(۱) معجم رجال الحديث ۱۳: ۵۰ ۵۲.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۱: ۱۰۶.

(۳) مفاتيح الشرائع ۱: ۴۴.

(۴) الوسائل ۱: ۴۱۷/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۴.

(۵) لاحظ التهذيب ۱: ۶۴/ ۱۷۹، ۹۱/ ۲۴۳.

(۶) الوافى ۶: ۲۸۴.

بكفين إنما هو مسح ظاهر الرجل بإحداهما و مسح باطنها بالأُخرى، و هذا موافق لمذهب المخالفين و مخالف للمذهب الحق عندنا، فلا مناص من حمل الروايه على التقيّه وقتئذٍ، و هذا بخلاف ما إذا كانت الروايه مشتمله على لفظه «بكفه» إذ لا موجب للحمل على التقيّه معه، و هذا ظاهر.

إذن فلا مناص من الفحص التام عن النسخ الصحيحه حتى يظهر أن الروايه مشتمله على أيتهما، فإن ظهرت إحداهما فهو، و إلّا أصبحت الروايه مجمله و سقطت عن الاعتبار، لجهاله أنها مشتمله على أيه لفظه.

الثاني: أن مقتضى قانون الإطلاق و التقييد تقييد صحيحه البزنطى بمثل صحيحه زراره و غيرها مما دلّ على أن الواجب إنما هو مسح بعض الرجلين لا تمامهما، و حمل المسح فى المجموع على الندب و الاستحباب، و ذلك لأنّا قد أثبتنا بمقتضى الأخبار الوارده فى المقام أن المراد بالكعب هو قبّه ظاهر القدم دون العظمين الناتئين عن يمين الساق و شماله. و قد أسلفنا أن المسح فى الرجل لا بدّ أن ينتهى إلى الكعبين بحسب الطول، و لا يكفى مسمّى المسح طولًا، و عليه لا بدّ من أن يكون المراد بالأرجل فى الآيه المباركه خصوص ظاهر الرجلين، لأن الظاهر هو المشتمل على الكعب دون الباطن بالخصوص، و لا ما هو أعم من الظاهر و الباطن، حيث ليس فى باطن الرجل كعب ينتهى إليه المسح المأمور به.

اللّهمّ إلّا أن يراد بالكعب فى الباطن المحل المحاذى لقبه القدم فى ظاهر الرجل و لكنه إضمار و تقدير، و لا قرينه على ارتكابه بوجه، فإذا أُريد بالرجل ظاهرها و دخلت عليه كلمه الباء فلا- محاله تدلنا على إراده بعض ظاهر الرجل، فقوله (عليه السلام) «فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما» أى على بعض ظاهر الرجلين، و معه تصبح الصحيحه كالصريحه فى كفايه المسمى فى مسح الرجلين بحسب العرض، لعدم إمكان إراده البعض بحسب الطول بمقتضى الأخبار المتقدمه الداله على لزوم انتهاء المسح إلى الكعبين طولًا.

و بعباره أُخرى: تاره تكون كلمه الباء داخله على

الرجلين من دون تقييدهما بشى ء، و تدل حينئذٍ على إراده البعض منهما، و معه يمكن أن يقال إن ظاهرهما إراده

....

بعض من الرجلين فلا دلاله لمثله على كفايه مسح بعض ظاهرهما. و أُخرى تدخل الباء على الرجلين المقيدتين بالكعبين، و حينئذٍ تدلنا على إراده بعض ظاهرهما فقط لأنه لا وجود للكعب فى باطنهما، فذكره يكون قرينه على إراده الظاهر فحسب، و كلمه الباء تقتضى حينئذٍ إراده بعض ذلك الظاهر، و بذلك نقيد صحيحه البزنطى لا محاله.

الثالث: أن عده من الروايات دلتنا على أن من نسى مسح رأسه حتى دخل فى الصلاه لم تجب عليه إعاده الوضوء من أوله، بل إذا كانت فى لحيته أو حاجبيه أو أشفار عينيه بلّه بقدر ما يمسح به رأسه و رجليه أخذ البلل من لحيته أو أشفار عينيه أو غيرهما ثم يصلى، و من جملتها موثقه مالك بن أعين «۱» عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «من نسى مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان فى لحيته بلل، فليأخذ منه و ليمسح رأسه، و إن لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» «۲».

و مقتضى هذه الروايات كفايه المسمى فى مسح الرجلين، لقضاء العاده على أن البلل المتخلف فى الحاجبين أو الأشفار أو اللحيه لا يكون بمقدار يفى لمسح جميع ظاهر الرجلين، فبهذا أيضاً نقيد إطلاق الصحيحه المتقدمه فلاحظ.

نعم، قد يحتمل أن تكون هذه الروايات مختصه بمن نسى مسح رأسه فليكن المسمّى كافياً فى حقه فى مسح الرجلين، و لا دلاله لها على كفايه المسمى فى غير ناسى المسح. و يندفع بأن الأخبار المتقدمه و إن كانت وارده فى

خصوص ناسی المسح، غیر أن المستفاد منها أنه لا خصوصیه للناسی فی الحکم المذکور، بل إنما هو یمسح بالمقدار الذی یعتبر فی المسح لولا النسیان، و ذلک لقوله (علیه السلام) فی بعضها: «إن کان فی لحیته بلل بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه، فلیفعل ذلک و لیصل» «۳» فالمقدار الذی یعتبر مسحه فی الوضوء مقدار واحد فی کل من الناسی و غیره، إلّا أن الناسی له أن یأخذ

---

(۱) موثقه بعثمان بن عیسی الواقفی.

(۲) الوسائل ۱: ۴۰۹/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱: ۴۰۸/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۳، ضعیفه بالقاسم بن عروه.

و یجزئ الابتداء بالأصابع و بالکعبین (۱)،

البلل من لحیته و حاجبیه و نحوهما.

الرابع: السیره المتحققه بین المتشرعه، فإنها حجه ممضاه من غیر نقاش، و السر فی ذلک ظاهر، فان المکلف یبتلی بالوضوء فی کل یوم ثلاث مرات علی الأقل فلو کان الاستیعاب فی مسح الرجلین واجباً فی مثله کما ادّعاه الصدوق (قدس سره) لظهر و بان، و لکان ذلک من الأُمور الواضحه عندهم، فالتسالم القطعی بین أصحابنا (قدس سرهم) کاشف قطعی عن عدم وجوب الاستیعاب فی مسح الرجلین، حیث لم ینقل ذلک عن غیر الصدوق (قدس سره) نعم مال إلیه المحقق الأردبیلی (قدس سره) علی ما حکی کما عرفت. و علی ذلک لا مناص من رفع الید عن صحیحه البزنطی و تقییدها بمقتضی الأدلّه الأربعه المتقدمه، و الاکتفاء فی مسح الرجلین بالمسمّی عرضاً.

فقد اتضح بما ذکرناه أن الحق هو ما ذهب إلیه المشهور فی المسأله بعد ما قدمناه من بطلان الأقوال الأُخر کما مر.

جواز المسح مقبلًا و مدبراً:

(۱) و قد یعبّر عن ذلک بالمسح

مقبلًا و مدبراً، و الوجه فى كفايه المسح من طرف الكعب إلى الأصابع صحيحه حماد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) المرويه تاره فى خصوص مسح القدمين قال «لا بأس بمسح القدمين مقبلًا و مدبراً» «۱» و أُخرى فى مسح الوضوء قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلًا و مدبراً» «۲» و من هنا احتمل اتحاد الروايتين على ما أشرنا إليه فى مسح الرأس.

و مرسله يونس قال: «أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسّع، من شاء مسح مقبلًا و من شاء مسح مدبراً، فإنه من الأمر الموسع

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۶/ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۲، ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۰۶/ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۲، ۱.

....

إن شاء اللّه» «۱» و قوله «من أعلى القدم» أُريد منه الأصابع بقرينه قوله «إلى الكعب».

هذا على أن جواز النكس هو المطابق للقاعده، لإطلاق الآيه المباركه و الأخبار الآمره بمسح الرجلين إلى الكعبين من دون تقييده بشى ء، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار البيانيه الوارده فى الوضوء. و ليس فى البين ما يقتضى وجوب المسح من الأصابع إلى الكعبين غير قاعده الاشتغال بناء على أن المورد مورد الاشتغال دون البراءه إلّا أن من الواضح أن أصاله الاشتغال مما ليس له معارضه الأخبار و الدليل.

و قد جاء فى كلام المحقق الهمدانى (قدس سره): و الوضوءات البيانيه «۲» و لم نقف نحن على شى ء من الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه يدلنا على أن المسح لا بدّ أن يكون من طرف الأصابع إلى

الكعبين.

و أما ما ورد فی الآیه المبارکه و بعض الأخبار المتقدمه من تحدید مسح الرجلین إلی الکعبین، فقد تقدم أن قوله «إِلَی الْکَعْبَیْنِ» غایه للممسوح دون المسح، کما أن الغایه فی غسل الوجه و الیدین غایه للمغسول دون الغسل، هذا کله فی جواز المسح نکساً.

هل یجوز المسح بسائر الکیفیات: فهل یجوز المسح بغیر ذلک من الأنحاء و الکیفیات، کما إذا مسح نصف رجله مقبلًا و نصفها الآخر مدبراً، بأن مسح إلی منتصف القدم من طرف الأصابع، و مسح النصف الآخر من طرف الکعبین فتلاقیا فی الوسط، أو مسح من الیمین إلی الشمال و بالعکس أو مسح مؤرباً أو لا یجوز؟

فیه خلاف بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) و ذهب المحقق الهمدانی (قدس سره) إلی عدم الجواز «۳». و یبتنی هذه المسأله علی تحقیق أن مقتضی الإطلاقات و صحیحه البزنطی أعنی القاعده الأولیه مع قطع النظر عن صحیحه حماد أی

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۷/ أبواب الوضوء ب ۲۰ ح ۳.

(۲) مصباح الفقیه (الطهاره): ۱۶۱ السطر الأخیر.

(۳) مصباح الفقیه (الطهاره): ۱۶۲ السطر ۲.

و الأحوط الأوّل کما أن الأحوط «۱» تقدیم الرِّجل الیمنی علی الیسری و إن کان الأقوی جواز مسحهما معاً. نعم لا یقدِّم الیسری علی الیمنی (۱)

شی ء؟ فهل مقتضی القاعده عدم جواز المسح إلّا من طرف الأصابع إلی الکعبین، و قد خرجنا عن مقتضی القاعده و الإطلاقات فی خصوص المسح نکساً بدلاله صحیحه حماد المتقدمه، فتبقی بقیه الکیفیات تحت القاعده و إطلاقات المنع، أو أن القاعده و الإطلاقات لا یقتضیان عدم جواز المسح بسائر الکیفیات؟

الثانی هو الصحیح، و ذلک لأن الآیه المبارکه و الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه لا تعرض فی

شى ء منهما على الكيفيه المعتبره فى المسح المأمور به، و قد أسلفنا أن التحديد فى الآيه المباركه و فى بعض الأخبار البيانيه بقوله «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» إنما يرجع إلى الممسوح دون المسح.

و صحيحه البزنطى المتقدمه أيضاً كذلك، لأنها بصدد بيان المقدار المعتبر بحسب الكم، و من هنا سأله الراوى عن جواز المسح بإصبعين، و ليس لها نظر إلى بيان الكيفيه المعتبره فى المسح، فعلى ذلك مقتضى إطلاق قوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ «۲» و إطلاق الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلين كما فى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه، جواز المسح كيف ما اتفق، فلا مانع من مسح مقدار من الرجل مقبلًا و مقدار آخر مدبراً، و المسح من اليمين إلى الشمال أو بالعكس أو المسح مؤرباً.

تقديم الرجل اليمنى على اليسرى:

(۱) ذهب جمع كثير من الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) إلى عدم اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين، و أن للمتوضئ أن يمسحهما معاً، كما له أن يمسح على اليسرى مقدماً

---

(۱) هذا الاحتياط لا يترك.

(۲) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۶۴

....

على مسح اليمنى و بالعكس. و ذهب جماعه آخرون من قدماء أصحابنا و متأخريهم (قدس سرهم) إلى اعتبار الترتيب بينهما، و أنه لا بدّ من تقديم مسح اليمنى على اليسرى، بل ادعى على ذلك الإجماع فى بعض الكلمات، و هذا القول و إن ذهب إليه جمع كثير إلّا أن القائل بالقول الأول أكثر فهو الأشهر و ذاك مشهور.

و التزم جماعه قليلون بالتخيير بين مسح الرجلين معاً و مسح إحداهما قبل الأُخرى إلّا أنه على تقدير عدم مسحهما معاً يقدم اليمنى على اليسرى كما اختاره الماتن (قدس سره) هذه هى أقوال المسأله

و منشأ الخلاف هو اختلاف الأنظار فيما يستفاد من الروايات.

و يدلُّ على القول الأشهر إطلاق الآيه المباركه و الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه، حيث اشتملت على الأمر بمسح الرجلين من دون أن يتعرض إلى اعتبار الترتيب بينهما، بل و سكوته (عليه السلام) عن بيان ذلك مع كونه بصدد البيان و ناظراً إلى اعتبار الترتيب بين أفعال الوضوء، حيث قال (عليه السلام) «ابدأ بما بدأ اللّه به فاغسل وجهك أوّلًا، ثم اغسل اليدين، ثم امسح على رأسك و رجليك» «۱» و لكنه سكت عن بيان اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين.

و بإزاء ذلك صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن» «۲» مؤيده ببعض الأخبار الضعاف كروايه أبى هريره و غيرها «۳» كما ورد فى قباله أيضاً التوقيع المروى عن الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب (عليه السلام) يمسح

---

(۱) هذا مضمون صحيحه زراره المرويه فى الوسائل ۱: ۴۴۸/ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۱، و قد صرح بجمله «ابدأ بما بدأ اللّه» فى ذيل هذه الصحيحه و صحيحه زراره الأُخرى المرويه فى الوسائل ۱: ۴۵۰/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۴۹/ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱: ۴۴۹/ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۳.

....

عليهما جميعاً معاً، فان بدأ بإحداهما قبل الأُخرى فلا يبدأ إلّا باليمين» «۱» إذا عرفت ذلك فليتكلم فى جهتين:

الجهه الاولى: فى أن صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه هل تصلح أن يقيد

بها الإطلاقات المتقدمه الدالّه على عدم اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين، أو أنها غير صالحه لذلک، فعلى تقدير كونها صالحه للتقييد بها يسقط بذلک القول الأشهر لا محاله. ثم بعد ذلک نتكلم فى الجهه الثانيه، فى أن خبر الاحتجاج هل يرفع به اليد عن إطلاق صحيحه محمد بن مسلم فنقيدها لأجله بما إذا لم يمسحهما جميعاً، أو أنه غير صالح لذلک؟ فعلى الأول يثبت به ما ذهب إليه الماتن (قدس اللّه سره) كما أنه على الثانى يثبت به قول المشهور فى المسأله، فتجب مراعاه الترتيب فى مسح الرجلين بتقديم مسح اليمنى على اليسرى.

أمّا الجهه الأُولى: فقد ذكر المحقق الهمدانى (قدس سره) أن الصحيحه و مؤيداتها لا تصلح أن تكون مقيده لتلک المطلقات الكثيره الوارده فى محل الحاجه، و أن رفع اليد عن إطلاق الآيه و الروايات بالتزام إهمالهما أو احتفائهما بقرائن حاليه أو مقاليه، أو بالتزام كونها مسوقه لبيان الحكم الظاهرى دون التكليف الواقعى، أو غير ذلک مما يصحح به تأخير ذكر القيد عن وقت الحاجه فى مثل هذا الحكم العام البلوى، ليس بأهون من حمل الأمر فى هذه الصحيحه و مؤيداتها على الاستحباب «۲».

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كما أُفيد، لأنه لا محذور فى تقديم الصحيحه على كل من إطلاقى الآيه و الروايات، أما إطلاق الآيه المباركه فلأنه ما من إطلاق كتابى إلّا و هو مقيد بشىء، حيث إنه سبحانه لم يتعرّض للخصوصيات المعتبره فى كل عباده أو معامله، بل إنما أوكل بيانها إلى النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أوصيائه (عليهم السلام) فلا مانع من رفع اليد عن إطلاق الآيه المباركه بتلک الصحيحه أبداً.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۰/ أبواب الوضوء

ب ۳۴ ح ۵، الاحتجاج: ۴۹۲.

(۲) مصباح الفقیه (الطهاره): ۱۶۲ السطر ۱۶.

....

و أمّا إطلاقات الأخبار البیانیه الآمره بمسح الرأس و الرجلین فهی کإطلاق الآیه المبارکه، و قد عرفت أنه لم ترد لبیان الکیفیات المعتبره فی المسح، فلا محذور فی تقدیم الصحیحه علیها.

و العمده فی المقام هی الروایات المتکفله لبیان الترتیب المعتبر بین أفعال الوضوء لأنها مع کونها فی مقام البیان لم یتعرض للترتیب المعتبر فی مسح الرجلین، بل إنما أمرت بالبدء بما بدأ اللّه به من غسل الوجه أوّلًا ثم غسل الیدین ثم مسح الرأس و الرجلین.

و یمکن الجواب عن ذلک بأن عدم تعرض الرواه لکیفیه مسح الامام (علیه السلام) مع أنه قد مسحهما بکیفیه من الکیفیات لا محاله، لاستحاله تحقق المسح المطلق خارجاً، إنما هو من جهه عدم کون مسحه (علیه السلام) مغایراً عن الطریقه المتعارفه المرسومه عند الناس، أعنی مسح الیمنی قبل مسح الیسری، فلعله لأجل کونه علی الوجه المتعارف لم یتعرضوا لنقل کیفیته، فلو کان (علیه السلام) قد مسحهما علی النحو غیر المتعارف کمسحهما معاً مثلًا، أو بتقدیم الیسری علی الیمنی لنقلوها لا محاله. فلو ادّعی مدّعٍ القطع بأن الترتیب المعتبر لو کان علی غیر الطریقه المتعارفه لنقله الرواه لا محاله، لم یکن دعواه دعوی بعیده، و علیه فإطلاق هذه الروایات و سکوتها عن التعرض للترتیب و هی فی مقام البیان دلیل علی ما أشرنا إلیه من اعتبار الترتیب المتعارف فی مسح الرجلین، و مع الإغماض عن ذلک فالقدر المتیقن أنها غیر متکفله إلّا للترتیب الوارد فی الکتاب، و لیست بصدد بیان غیره من الکیفیات المعتبره فی الوضوء. و من هنا لم یتعرّض فی جمله من

الروايات لبيان الترتيب المعتبر فى غسل اليدين، مع أن الترتيب بينهما مما لا كلام فى اعتباره.

فالمتحصل أنه لا مانع من تقييد الإطلاقات المذكوره بالصحيحه المتقدمه، و بذلك يظهر ضعف القول الأشهر و سقوطه عن الاعتبار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۶۷

و الأحوط «۱» أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى (۱) و إن كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما

و أمّا الجهه الثانيه: و أن خبر الاحتجاج هل يصلح أن يقيد به صحيحه محمد بن مسلم أو أنه غير صالح لذلك، فيبتنى ذلك على أن طريق الطبرسى إلى الحميرى طريق معتبر كما التزم به بعضهم، أو أنه مما لم يثبت اعتباره؟ و قد ناقشنا فيه سابقاً و قلنا إن طريقه لم يعلم اعتباره، فعلى الأول لا مناص من تقييد الصحيحه بذلك، و لا يضره عدم عمل المشهور على طبقه، لاحتمال أن يكون الوجه فى ذلك عدم عثورهم عليه لعدم نقله فى الجوامع المعتبره كالتهذيب و الكافى و الفقيه، و به يثبت ما ذكره الماتن (قدس سره) من أن المكلف مخيّر بين مسح الرجلين معاً و مسح إحداهما قبل الأُخرى، إلّا أنه إذا مسح إحداهما دون الأُخرى لا بدّ من أن يقدّم مسح اليمنى على اليسرى.

و أما على الثانى كما هو الصحيح، فالخبر ضعيف و به تبقى الصحيحه خاليه عن المعارض، فالأخذ بها و الحكم بثبوت الترتيب بين مسح الرجلين لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط.

ما هو الأحوط فى المقام:

(۱) بل هذا هو المتعيّن، و ذلك لأن الدليل على جواز المسح فى كل من الرجلين بكل من اليدين كمسح اليسرى باليمنى و بالعكس أو مسح كليهما باليمنى أو كلتيهما باليسرى، إنما

هو الإطلاق فى الكتاب العزيز و الأخبار البيانيه الآمره بمسح الرأس و الرجلين من غير تعيين آله المسح، و لكنّا قيدنا إطلاقهما من هذه الجهه بما تقدم من الروايات الوارده فى لزوم أن يكون المسح باليد، و أما إطلاقهما من حيث كونه باليد اليمنى أو اليسرى فهو باق بحاله، و مقتضاه جواز المسح فى كل من الرجلين بكل واحده من اليدين.

---

(۱) لا يترک هذا الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۶۸

....

و كذا يدل عليه سكوتهم (عليهم السلام) فى مقام البيان كما فى الأخبار المتعرضه لاعتبار بعض الخصوصيات فى الوضوء، حيث لم يتعرض لاعتبار مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى، فلو كان ذلک أيضاً معتبراً فى المسح و الوضوء لبيّنه الامام (عليه السلام) كغيره، لأنه كان فى مقام البيان.

نعم، ورد فى صحيحه زراره «و تمسح ببلّه يمناک ناصيتک و ما بقى من بلّه يمينک ظهر قدمک اليمنى، و تمسح ببلّه يسارک ظهر قدمک اليسرى» «۱» و هى و إن كانت واضحه الدلاله على التعيين، إلّا أن الماتن (قدس سره) حملها على الاستحباب و بيان أفضل الأفراد، تقديماً لإطلاق الكتاب و الأخبار الكثيره المتقدمه و سكوت بعضها عن اعتبار ذلک و هى فى مقام البيان.

و يردّه: ما أشرنا إليه فى المسأله المتقدمه، من أنه ليس هناک أى مانع من تقييد الإطلاقات المذكوره بالروايه المعتبره، لأن المطلقات ليست بصدد البيان من تلک الناحيه، و حيث إن الصحيحه ظاهره فى التعيين و وجوب مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى، لأن قوله (عليه السلام) «و تمسح» جمله فعليه ظاهره فى الوجوب، لكونها فى مقام الإنشاء و قد تقدم أنها جمله مستقله و غير معطوفه على فاعل «يجزئک» المتقدم

فى صدر الصحيحه، فلا مانع من تقديمها على إطلاقات الكتاب و السّنه بوجه.

و أمّا الأخبار الساكته عن بيان ذلك و هى فى مقام البيان، فالتحقيق كما قدمناه أن عدم تعرّض الرواه لنقل هذه الخصوصيه من جهه أن مسحهم (عليهم السلام) كان على النحو المتعارف عندنا، أعنى مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى، و إلّا فلو كان مسحهم (عليهم السلام) على غير الطريقه المتعارفه، بأن كان كالأكل من القفا أعنى مسح اليمنى باليسرى و اليسرى باليمنى، لوجب على الرواه نقل تلك الخصوصيه لا محاله، لأنها خصوصيه زائده يجب نقلها فى مقام الحكايه و الاخبار. إذن لا تبقى دلاله فى ذلك على كفايه المسح مطلقاً.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

و إن كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه «۱» و بين البشره فى المسح (۱)

نعم، يمكن أن يقال إن عملهم (عليهم السلام) لا- يدل على وجوب ذلك و تعينه لاحتمال أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى مستنداً إلى استحبابه و لأجله لم يهتم الرواه بنقله، و لكن هذا الاحتمال غير مانع عن الأخذ بظاهر الصحيحه فى الوجوب كما هو ظاهر.

فالمتحصل أن المتعيّن مسح الرجل اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى.

الأحوط الجمع فى المسح:

(۱) قد مرّ و عرفت أن الشعر النابت على الوجه لا بدّ من غسله فى الوضوء، و لا يجزئ غسل البشره عن غسله، و أما النابت على اليدين فقد عرفت أنه لا- بدّ من غسله مع اليدين كوجوب غسل غيره من التوابع كاللحم الزائد، إذ الإصبع الزائده النابته بين الأصابع و المرافق و إن لم يكن غسله مجزئاً عن غسل البشره،

إلّا أنه تبعاً للبشره لا بدّ من غسله معها.

و أما النابت على الرأس فهو أيضاً لا بدّ من مسحه و يجزئ عن مسح نفس البشره لأن الشعر و إن كان جسماً خارجياً غير الرأس الواجب مسحه، إلّا أن الرأس لما لم يكن خالياً عن الشعر غالباً أو دائماً كان الأمر بمسح الرأس راجعاً إلى الأمر بمسح ما عليه من الشعر، لغلبه وجوده معه.

و أما الشعر النابت على الرجلين، فقد وقع محل الخلاف بين الأعلام، فمنهم من ذهب إلى عدم إجزاء مسح الشعر عن مسح البشره فلا بدّ من مسح بشرتهما، نظراً إلى

---

(۱) إذا كان الشعر بالمقدار المتعارف فلا- ريب فى جواز المسح على ظاهر القدم على ما هى عليه، و إذا كان خارجاً عن المتعارف فلا ريب فى تعيّن المسح على البشره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۷۰

....

أن كلمه الرِّجل موضوعه لنفس البشره، و الشعر جسم خارجى قد ينبت على الرجلين و قد لا ينبت، فالأمر بمسح الرجلين يقتضى وجوب مسح بشرتهما و عدم كفايه مسح الشعر عن مسحهما.

و منهم من قال بكفايه مسح الشعر عن مسح البشره، لأنه معدود من توابعهما و الأمر بمسحهما أمر بمسح التوابع لا محاله، و أن إنكار ذلک مکابره للوجدان و تکذیب لما أطبقت عليه كلمه العرف، و من هنا لو أمر السيد عبده بإمرار يده على ساقه أو ساعده أو غيرهما من أعضائه لم يخطر بباله إزاله شعرهما أوّلًا مقدمه للامتثال.

و الماتن (قدس سره) لما لم يرجّح أحد الأمرين على الآخر توقف فى المسأله و احتاط احتياطاً لزومياً بالجمع بين مسح كل من الشعر و البشره، هذا.

و لكن الاحتياط لا نرى له وجهاً فى محل الكلام، لأنه

إنما يحسن فيما إذا دار الأمر بين وجوب مسح البشره على نحو لا يجزئ عنه مسح شعرها، و وجوب مسح الشعر على نحو لا يجزئ عنه مسح البشره، مع أن الأمر ليس كذلك، لأن الشعر النابت على الرجلين إن كان خفيفاً بحيث لا يمنع عن رؤيه البشره كما هو الموجود فى كل إنسان متعارف حيث ينبت الشعر على أصابعه بل و على كعبه و أطرافه من دون أن يمنع عن وقوع الابصار على بشرته، فلا إشكال فى جواز المسح عليه و إجزاء ذلك عن مسح البشره نفسها، لأن الشعر و إن كان جسماً خارجياً غير البشره، إلّا أن الرجل لما لم تكن خاليه عن الشعر المتعارف كما عرفت كان الأمر بمسحها أمراً بمسح شعرها المتعارف أيضاً على ما تقدّم تفصيله «۱» عند التكلّم على مسح الرأس، و المسح على مثل ذلك لو لم يكن مجزئاً عن المأمور به فى مقام الامتثال للزم أن ينبه عليه فى الكلام فعدم البيان فى مثله دليل على كفايه المسح على الشعر لا محاله.

و دعوى أن الشعر قد لا ينبت على الرجل و يبقى موضع المسح خالياً عن الشعر و معه لا يكون وجود الشعر على الرجل أمراً دائمياً بل و لا غالبياً، مندفعه بأنها لو

---

(۱) فى ص ۱۲۹.

و تجب إزاله الموانع و الحواجب (۱) و اليقين بوصول الرطوبه إلى البشره و لا يكفى

تمّت فإنما تختص بغير الأصابع، لأن الأصابع ينبت عليها الشعر دائماً و لا يوجد بحسب المتعارف إنسان إلّا و قد نبت الشعر على أصابعه، بل و على كعبه و أطراف كعبه، بحيث لو مسح من أوّل أصابعه إلى كعبيه على

نحو الخط المستقيم لم يصل الخط إلى كعبيه إلّا بالمرور على الشعر فى مقدار من رجله. نعم، لو مسح على نفس البشره أيضاً كان كافياً فى مقام الامتثال، هذا كلّه فيما إذا كان الشعر خفيفاً لا يمنع عن وقوع الابصار على البشره.

و أمّا إذا كان الشعر كثيراً و خارجاً عن المتعارف، كما إذا نبت على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤيه البشره تحته، فلا ريب فى جواز المسح على نفس البشره وقتئذٍ، لأن الشعر خارج عن الرجل و ليس أمراً متعارفاً ليشمله الأمر بمسح الرجل و لا دليل على أن مسحه يجزئ عن المسح المأمور به.

و أما صحيحه زراره «كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد (للعباد) أن يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «۱»، فقد قدّمنا «۲» أنها تختص بالوجه و لا يعم غيره. على أن الكلام فى المقام إنما هو فى المسح و الصحيحه مختصه بالغسل بلا كلام، لما فى ذيلها من قوله (عليه السلام): «يجرى عليه الماء» و ذلك لأن الجريان لا يتحقق إلّا فى الغسل، و هذا ظاهر.

فالمتحصل أن مسح البشره مجزئ على كل حال، و معه لا مجال لما صنعه الماتن (قدس سره) من الاحتياط بالجمع فى المسح بين البشره و الشعر.

يجب إزاله الموانع:

(۱) لظاهر الكتاب و السنّه، لدلالتهما على وجوب مسح الرجلين، و من الظاهر أن

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۶ ح ۲، ۳.

(۲) فى ص ۸۴.

الظن، و من قطع بعض قدمه مسح على الباقى (۱)

الرجل لا تصدق على الخف أو غيره من الموانع، إذن لا يكون المسح عليهما مسحاً على الرجلين و هو المأمور

به على الفرض. و فى روايه الكلبى النسابه عن الصادق (عليه السلام) «إذا كان يوم القيامه و ردَّ اللّه كل شى ء إلى شيئه و ردَّ الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم» «۱».

وظيفه من قطع بعض قدمه:

(۱) و هذا لا لقاعده أن الميسور لا يسقط بالمعسور، لنناقش فيها بما ناقشنا به فى محلِّه، و لا للتسالم المدعى فى المقام حتى يناقش فيه باحتمال استناد المتسالمين إلى قاعده أن الميسور لا يسقط بالمعسور، بل لدلاله الكتاب و السنّه فان قوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ من تقابل الجمع بالجمع، فيدلنا على أن كل واحد منكم يمسح رأسه و رجليه، لوضوح أن كل أحد ليس له إلّا رأس واحد و رجلان و ليس له رؤوس و أرجل، فاذا كان معنى الآيه ذلك فتدلّنا على أن الرجل يجب مسحها على حسب اختلافها بحسب الصغر و الكبر و كونها مقطوعه أو غير مقطوعه، إذ الرجل كما تصدق على الرجل غير المقطوعه كذلك تصدق على المقطوعه و لا مناص معه من مسحها.

و يؤيد ذلك صحيحه رفاعه قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الأقطع فقال: يغسل ما قطع منه» «۲» و صحيحته الثانيه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» «۳» و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «سألته عن

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۸/ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۴، و هى ضعيفه بمحمد بن على لأنه الهمدانى.

(۲) الوسائل ۱: ۴۷۹/ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱: ۴۸۰/ أبواب الوضوء ب ۴۹ ح

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۱۷۳

و يسقط مع قطع تمامه (۱).

الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما» «۱».

و يستفاد من الأمر بغسلهما بقاء مقدار من مقطوعهما، و المراد بالغسل فى الصحيحتين أعم من المسح، و معناه غسل المقدار الباقى من اليد و مسح المقدار الباقى من الرجل، و إنما عبّر بالغسل للتغليب و الازدواج، هذا و لكن مستند الحكم فى المقام هو الكتاب و السنّه و الروايتان مؤيدتان للمدعى.

يسقط المسح عند قطع الرجل تماماً:

(۱) و ذلك لإطلاق الكتاب و السنه، و مقابله الجمع بالجمع و إن اقتضت الانحلال كما مرّ و دلّت على أن كل أحد مأمور بأن يمسح رأسه و رجليه، إلّا أنه على نحو القضيه الحقيقيه لا محاله، و مقتضاها حينئذٍ أنه يجب على كل أحد أن يمسح رأسه و رجليه على تقدير أن يكون له رجل و رأس، لما ذكرناه غير مره من أن القيود الخارجه عن الاختيار المأخوذه فى المأمور به لا بدّ أن تكون مفروضه الوجود، و مع عدمه لا يجب عليه مسح إحدى رجليه أو كلتيهما إذا قطعتا معاً، و يبقى إطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين فى الآيه المباركه بحاله، هذا أولًا.

و ثانياً: أن قوله عزّ من قائل فى ذيل الآيه المباركه وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۲» يدلّنا على أن الأمر بغسل الوجه و اليدين أعنى الوضوء إنما يختص بالواجدين، لوضوح أن التفصيل قاطع للشركه، فالوضوء وظيفه الواجد للماء، كما أن التيمم وظيفه الفاقد، و الفقدان إنما يتحقق بأحد أمرين: إمّا بفقدان ذات الماء كما هو

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸۰/

أبواب الوضوء ب ۴۹ ح ۳.

(۲) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۷۴

[مسأله ۲۵: لا إشكال فی أنه یعتبر أن یكون المسح بنداوه الوضوء فلا یجوز المسح بماء جدید]

[۵۱۵] مسأله ۲۵: لا إشكال فی أنه یعتبر أن یكون المسح بنداوه الوضوء فلا یجوز المسح بماء جدید (۱)، و الأحوط «۱» أن یكون بالنداوه الباقیه فی الكف فلا یضع یده بعد تمامیه الغسل على سائر أعضاء الوضوء لئلّا یمتزج ما فی الكف

الغالب فی المسافرین و لا سیما فی الأزمنه القدیمه فی الصحاری و القفار، و إما بعدم التمكن من استعماله لمرض أو نحوه، إذ المریض كثیراً ما یكون واجداً للذات إلّا أنه عاجز عن استعماله لمرضه، و حیث إن مقطوع الرجل أو الرجلین لا- ینطبق علیه الفاقد بأحد المعنیین، لوجود الماء عنده و تمكنه من استعماله و إن لم تكن له رجل، فلا محاله یصدق علیه عنوان واجد الماء و معه یجب علیه الوضوء، لأنه فریضه الواجد كما مرّ.

على أن الصلاه واجبه فی حقه من دون شك، و لا صلاه إلّا بطهور، و التیمم غیر سائغ فی حقِّه لعدم صدق الفاقد علیه، فیتعیّن علیه الوضوء لا محاله، فإذا وجب فیجب من غیر مسح لاستحاله التكلیف بما لا یطاق. ثم إن المعتمد علیه فی المسأله إنما هو ما قدّمناه من إطلاق الكتاب و السنه، دون التسالم حتى یناقش فیه باحتمال استناد المجمعین إلى قاعده أن المیسور لا یسقط بالمعسور.

اعتبار كون المسح بنداوه الوضوء:

(۱) لما تقدّم «۲» عند التكلّم على وجوب مسح الرأس، و قلنا إن المسح بالماء الجدید غیر مسموح، و ما دلّ على جوازه و أنه (علیه السلام) أمر بالمسح بالماء الجدید «۳» محمول على التقیّه كما تقدّم.

---

(۱) بل هو الأظهر، و به یظهر الحال فی بقیّه المسأله.

(۲) فی

ص ۱۰۸.

(۳) الوسائل ۱: ۴۰۸/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۴، ۵، ۶.

بما فیها، لکن الأقوی جواز ذلک (۱)

---

(۱) هذا الذی ذکره الماتن (قدس سره) قد ذهب إلیه جماعه من الأعلام (قدس اللّه أسرارهم) و ذهب آخرون إلی عدم جوازه إلّا مع جفاف بلّه الید، و منشأ الخلاف فی ذلک أن الروایات الداله علی لزوم کون المسح بالبلّه الباقیه کما ورد فی الوضوءات البیانیه من أنه (علیه السلام) «مسح رأسه و قدمیه إلی الکعبین بفضل کفیه و لم یجدّد ماء أو لم یحدث لهما ماء جدیداً» علی ما رواه زراره و بکیر «۱» أو أنه «مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه و لم یعدهما فی الإناء» کما فی صحیحه زراره «۲» أو أنه «مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببلّه یساره و بقیه بلّه یمناه» کما فی صحیحته الأُخری «۳» و غیرها من الروایات، هل تصلح أن تکون مقیده للمطلقات من الآیه المبارکه و الأخبار الوارده بمضمونها کما اشتمل علی الأمر بمسح الرأس و الرجلین من دون تقیید بشی ء؟ «۴»، أو أنها غیر صالحه لتقییدها، و إن قیدناها بأن یکون المسح بواسطه الید لا بآله أُخری بمقتضی الأخبار التی قدمناها فی محلّها، إلّا أن إطلاقها من حیث کون المسح ببلّه ما فی الید أو غیرها من الأعضاء بحاله، و تلک الأخبار غیر موجبه لتقیید إطلاقاتها من هذه الجهه کما هو ظاهر.

و الصحیح أن الأخبار المذکوره غیر صالحه لتقیید المطلقات، و ذلک لأن الأخبار المذکوره إنما هی حکایه فعل من الامام (علیه السلام) و فعله بما هو فعل لا دلاله له علی الوجوب، و إنما یستفاد الوجوب من

اهتمام الرواه بنقله مثلًا أو غير ذلك من القرائن، و لا قرينه فى تلك الأخبار على أن فعله (عليه السلام) مستند إلى الوجوب

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۲/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱: ۳۹۲/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱: ۳۹۲/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۱۱، ۳، ۶، ۲.

(۴) و هى عده روايات منها صحيحه زراره و بكير «إذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» المرويه فى الوسائل ۱: ۴۱۴/ أبواب الوضوء ب ۲۳ ح ۴، و صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال و ذكر المسح فقال: «امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن» المرويه فى الوسائل ۱: ۴۱۸/ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۱.

....

إذ من الجائز أن يكون مسحه ببلّه يده من جهه استحبابه، و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على الوجوب، هذا.

بل يمكن أن يقال: القرينه قائمه على أن تلك الروايات ليست ناظره إلى بيان أن المسح يجب أن يكون بالبله الباقيه فى اليد، و ذلك لأنها ناظره إلى بيان أن المسح لا بدّ أن يكون ببلّه الوضوء، و أنه لا يجوز المسح بالماء الجديد كما عليه الجمهور، فهذه الروايات غير صالحه للتقييد.

نعم، ورد فى صحيحه زراره: «و تمسح ببلّه يمناك ناصيتك و ما بقى من بلّه يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّه يسارك ظهر قدمك اليسرى» «۱» و دلالتها على الوجوب واضحه، حيث دلّت على أن مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى لا بدّ من أن يكون

ببللها كما أن مسح اليسرى باليد اليسرى لا بدّ أن يكون كذلك. و بهذه الصحيحه نقيّد المطلقات المتقدمه، لأن قوله (عليه السلام) «و تمسح» جمله فعليه قد وردت فى مقام الإنشاء، فلا محاله يدلّنا على الوجوب، و ليست معطوفه على فاعل «يجزئك» على ما مرّ مفصّلًا «۲».

و دعوى أنها إنما وردت لبيان أمر آخر و هو اعتبار تقدم مسح الرجل اليمنى على اليسرى و لا نظر لها إلى لزوم كون المسح بالبله الباقيه فى اليد غير مسموعه، لأنها كما وردت لبيان الجهه الأُولى كذلك وردت لبيان الجهه الثانيه، فهى ناظره إلى كلتيهما و من هنا قيدت المسح بأن يكون بالبله الباقيه فى اليد. و نظيرها صحيحه عمر بن أذينه الوارده فى معراج النبى (صلّى اللّه عليه و آله) «ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك» «۳» فإن الأمر ظاهر فى الوجوب، و هى أيضاً قابله للتقييد، و بهاتين الصحيحتين نقيد المطلقات المتقدمه.

و أمّا الروايات الوارده فى أخذ البلل من اللحيه أو الحاجبين أو أشفار العينين فلم

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۲) فى ص ۱۱۰.

(۳) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۵.

....

نجد فيها ما يدلنا على ما نحن بصدده، إلّا روايه واحده و هى مرسله الصدوق (قدس سره) كما يأتى ذكرها.

و أما بقيه الروايات المذكوره فلا دلاله لها على ذلك بوجه، لأنها إنما تدل على وجوب أخذ البلّه من اللحيه أو الحاجبين لمن نسى المسح حتى دخل فى الصلاه، و أما وجوب الأخذ من بلّه اليد ما دامت مبتله فلا يكاد يستفاد منها بوجه، فلا دلاله

لها على أن الأخذ من بلّه اللحيه مثلًا إنما هو فيما إذا لم تكن اليد مبتله و أما إذا كانت مبتله فلا يجوز المسح ببلّه اللحيه مثلًا فلا يمكن استفادتها منها كما عرفت، فالاستدلال بها على تقييد المطلقات غير تام، هذا.

على أن التمسک بإطلاقاتها غير صحيح فى نفسه، و ذلک مضافاً إلى أن الغالب يبوسه بلّه اليد فى من نسى المسح و دخل فى الصلاه، أن الروايات المذكوره قد دلت على وجوب الأخذ من بلّه اللحيه و الحاجبين، و هذا مما يلائم الإطلاق أبداً، لوضوح أن فى صوره وجود البلّه فى اليد لا- يجب أخذ البلّه من اللحيه أو غيرها بلا كلام، و إنما الكلام فى جوازه و عدمه، و أما الوجوب فهو مقطوع العدم حينئذٍ كما لا يخفى.

أضف إلى ذلک أن أكثرها ضعيفه الاسناد فلاحظ، فاطلاقات تلک الروايات غير قابله للاعتماد عليها أبداً.

و أما مرسله الصدوق عن الصادق (عليه السلام) «إن نسيت مسح رأسک فامسح عليه و على رجليک من بلّه وضوئک، فان لم يكن بقى فى يدک من نداوه وضوئک شى ء فخذ ما بقى منه فى لحيتک و امسح به رأسک و رجليک، و إن لم يكن لک لحيه، فخذ من حاجبيک و أشفار عينيک و امسح به رأسک و رجليک، و إن لم يبق من بلّه وضوئک شى ء أعدت الوضوء» «۱» فلا بأس بدلالتها على المدعى مع الغض عن سندها.

نعم، الأصحاب غير ملتزمين بالترتيب الوارد فى الروايه، أعنى الترتيب بين الأخذ من بلّه اللحيه و الحاجبين، و لعل ذكر اللحيه أوّلًا من جهه أن بقاء البلّه فيها

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۹/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۸.

و كفايه كونه برطوبه الوضوء و إن كانت من سائر الأعضاء، فلا يضر الامتزاج المزبور، هذا إذا كانت البلّه باقيه فى اليد، و أما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء «۱» بلا إشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى (۱)،

أزيد من بقائها فى الحاجبين، لأنها تأخذ الماء أكثر مما يأخذه الحاجبان أو أشفار العينين، و لأجل ذلك قال (عليه السلام) «و إن لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيک» إلخ، و لم يقل و إن لم تكن بلّه فى لحيتک، لاستحاله فقدان البلّه من اللحيه و بقائها فى الحاجبين عاده، هذا.

و قد جاء فى كلام صاحب الحدائق (قدس سره) بعد ذكر هذه المرسله: و مثلها روايه زراره «۲» و الظاهر أنه من سهو القلم و الاشتباه، إذ ليست لزراره روايه مثل مرسله الصدوق (قدس سره) نعم له روايه كبقيه الأخبار الوارده فى من نسى المسح و دخل فى الصلاه، و الآمره بالمسح من بلّه اللحيه فليراجع «۳».

أخذ البلل من سائر الأعضاء:

(۱) لا إشكال و لا كلام فى جواز أخذ البلل من اللحيه عند جفاف اليد كما ورد فى غير واحد من الروايات، و هى و إن كان أكثرها ضعيفه السند إلّا أن بينها روايه واحده قابله للاعتماد عليها فى الاستدلال و هى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «إذا ذكرت و أنت فى صلاتک أنک قد تركت شيئاً من وضوئک إلى أن قال و يكفيک من مسح رأسک أن تأخذ من لحيتک بللها إذا نسيت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدّم رأسک» «۴» و هى بظاهرها و إن كانت مطلقه من حيث جفاف اليد

---

(۱) الأظهر الاقتصار على الأخذ من بلّه

اللحيه الداخله فى حدّ الوجه، و بذلك يظهر الحال فى بقيه المسأله.

(۲) الحدائق ۲: ۲۸۱.

(۳) الوسائل ۱: ۴۰۸/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱: ۴۰۸/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۲.

....

و رطوبتها، إلّا أنه بالنظر إلى أن الأغلب جفاف نداوه اليد فيما إذا ترك المتوضئ المسح و دخل فى الصلاه، و تكون الصحيحه كالمختصه بصوره جفاف اليد و تدلنا على أن من جفت يده ثم تذكر أنه ترك مسح الوضوء جاز له أن يأخذ من بلّه لحيته، و هذا مما لا كلام فيه.

و إنما الكلام فى أن الأخذ من اللحيه هل يتعيّن حينئذٍ أو أنه بعد جفاف اليد لا ترتيب بين أعضاء الوضوء، فله أن يأخذ البلل من لحيته كما أن له أخذ البلل من يده اليسرى أو من سائر أعضائه كحاجبيه و أشفار عينيه؟ فيه كلام و خلاف بين الأصحاب (قدس سرهم).

و قد يستدل على الثانى بإطلاقات ما دلّ على وجوب مسح الرأس و الرجلين من دون تقييده بشى ء، كما فى الآيه المباركه و غيرها من الروايات الآمره بمسح الرأس و الرجلين بعد تقييدهما بأن يكون المسح ببلّه اليد، إذ القدر المتيقن من التقييد إنما هو صوره وجود البلّه فى اليد، إذ حينئذٍ لا يجوز المسح ببلّه غيرها من الأعضاء بلا كلام و أما إذا جفت و يبست فلا مناص من الرجوع إلى المطلقات، و حيث إنه لا دليل على تقييد المطلقات المذكوره بشى ء فمقتضاها جواز المسح ببلّه الوضوء، سواء أ كانت البلّه بلّه اللحيه أو بلّه غيرها من أعضاء الوضوء.

و يدفعه أمران: أحدهما: ما حققناه فى المباحث الأُصوليه من أن إطلاق دليل المقيد مقدّم على

إطلاق دليل المطلق «۱»، و بما أن ما دلّ على لزوم كون المسح بالبله الموجوده فى اليد غير مقيد بحاله رطوبه اليد و عدم جفافها فلا مناص من رفع اليد بذلك عن المطلقات فى كلتا صورتى رطوبه اليد و يبوستها، و الحكم بأن المسح ببلّه اليد مطلقاً جزء معتبر فى الوضوء، و ذلک لأن صحیحه زراره و غيرها مما قدّمنا «۲» دلالته على التقييد قد وردت إرشاداً إلى اعتبار المسح ببلّه اليد و جزئيه ذلك فى الوضوء، بلا فرق فى ذلک بین صورتی التمکّن من المسح ببلّه اليد و عدمه، و معه لا إطلاق للمطلقات بعد

---

(۱) راجع مصباح الأُصول ۲: ۴۶۲.

(۲) فی ص ۱۳۶.

....

يبوسه اليد حتى نتمسک بها فی إثبات جواز المسح ببلّه أعضاء الوضوء، لوضوح أن كفايه المسح ببلّه غير اليد وقتئذٍ يحتاج إلى دليل، و لم يقم دليل إلّا على كفايه المسح ببلّه اللحيه فحسب، فلا مناص من الاقتصار عليه و الحكم بعدم جواز المسح ببلّه غيرها من الأعضاء.

ثانيهما: أنه على تقدير التنازل و تسليم صحه الرجوع إلى المطلقات فى غير الصوره المتيقنه من تقييدها، و هى صوره رطوبه اليد، أعنى ما إذا لم يتمكّن المتوضئ من المسح ببلّه اليد، فالمطلقات غير منطبقه على ما نحن فيه، و ذلک لضروره أن عدم التمكن من المسح ببلّه اليد الذى عرفت أنه جزء للمأمور به يختص بالوضوء المأتى به و لا يعم طبيعى الوضوء، لوضوح أن المكلف يتمكّن من أن يأتى بفرد آخر من الوضوء و يمسح فيه ببلّه يده، و ما سلمناه من شمول المطلق لصوره العجز من الجزء أو القيد فإنما هو فيما إذا كان العجز

و عدم التمكن من إتيانه غير مختص بفرد دون فرد، كما إذا عجز عن إتيانه بين المبدأ و المنتهى على ما شرحنا تفصيله فى بحث الأُصول، و حيث إن المكلّف فى المقام متمكن من إتيان الجزء المعتبر فى المأمور به فى ضمن فرد آخر من أفراد الطبيعى المأمور به فلا وجه لدعوى شمول المطلقات للفرد الناقص بوجه.

و أُخرى يستدل على عدم تعيّن المسح ببلّه اللحيه بمرسله الصدوق المتقدِّمه «۱» بتقريب أن ظاهرها أن المدار على المسح ببلّه الوضوء كما فى قوله «فامسح عليه و على رجليك من بلّه وضوئك» بلا فرق فى ذلك بين بلّه عضو و بلّه عضو آخر. و أما الترتيب الذى أُشير إليه فى المرسله من المسح ببلّه اللحيه أوّلًا، فالظاهر أنه من جهه أن اللحيه تشتمل على البلّه أكثر مما يشتمل عليه غيرها من الأعضاء، فيكون جفافها بعد جفاف بقيه الأعضاء، و من هنا لم يقل: فاذا لم تكن بلّه فى لحيتك فخذ من حاجبيك، لأنه بعيد عاده، و إنما قال: «و إن لم يكن لك لحيه»، هذا.

و ظهور المرسله فى المدعى و إن كان غير قابل للإنكار، غير أن ضعف سندها بالإرسال مانع عن الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال.

---

(۱) فى ص ۱۷۷.

....

و المتحصل: أن المسح لا بدّ و أن يكون ببلّه اللحيه بعد يبوسه اليد، بل الأقوى عدم جواز المسح بغير بلتها فيما إذا لم يكن هناك لحيه أو كانت و لكنها يبست، فلا يجوز المسح ببلّه الحاجبين أو أشفار العينين، لعدم دلاله الدليل على كفايه المسح ببلّه غير اللحيه.

نعم، وردت فى ذلك عده روايات إلّا أنها ضعيفه السند كما أشرنا إليه سابقاً.

و يدلُّ

على ما ذكرناه موثقه مالك بن أعين عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال «من نسى مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و ليمسح رأسه و إن لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» «۱».

و قد يقال: إن عدم تعرض الروايه لأخذ البلّه من غير اللحيه و حكمها بالإعاده عند عدم البلّه فى اللحيه لعله من جهه أن من البعيد عاده بقاء الرطوبه فى غير اللحيه من الحاجبين أو أشفار العينين أو غيرهما من الأعضاء مع يبوسه بلّه اللحيه، فلأجل التلازم العادى بين يبوسه اللحيه و يبوسه الحاجبين و الأشفار أو غيرهما أمر (عليه السلام) بإعاده الوضوء عند يبوسه اللحيه، لا من جهه عدم كفايه المسح ببلّه غير اللحيه من الأعضاء كما لا يخفى.

و فيه: أن غلبه فقدان البلّه فى غير اللحيه عند ارتفاعها و زوالها عن اللحيه و إن كانت صحيحه كما ذكر، إلّا أن بقاء الرطوبه فى غيرها من الأعضاء عند يبوسه اللحيه أيضاً كثير و ليس من الندره بمكان، و ذلك كما إذا تمندل و نشّف لحيته بعد الوضوء و تذكّر أنه ترك المسح قبل أن تنشف يده، فإن الرطوبه باقيه فى يده وقتئذٍ مع جفاف لحيته، و التمندل أمر متعارف لدى الناس و إن احتمل كراهته أو استحباب تركه، و مع كون بقاء الرطوبه فى غير اللحيه أمراً كثيراً متعارفاً إذا حكم بوجوب الإعاده عند جفاف اللحيه و ارتفاع بللها، فلا محاله يستفاد من ذلك عدم كفايه المسح بغير بلّه اللحيه كما ذكرناه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۰۹/ أبواب الوضوء ب ۲۱ ح ۷.

و إن كان الأحوط

تقـديم اللحيـه و الحـواجب على غيرهمـا مـن سـائر الأعضـاء. نعـم الأـحوط عـدم أخـذها ممّـا خرج مـن اللحيه عن حـد الـوجه، كالمسترسل منها (١)، و لو كـان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسـح به الرأس (٢) ثم يأخـذ للرجلين من سائرها على الأحوط (٣)، و إلّا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقاً.

أخذ البلّه من المسترسل من اللحيه:

(١) هل البلّه الموجوده فى المسترسل من اللحيه الذى خرج عن حد الوجه كالبله الموجوده فى اللحيه نفسها فيجوز المسح بها أو لا يجوز؟ فقد يقال بعدم الجواز، نظراً إلى أن المسح لا بدّ أن يكون ببلّه الوضوء على ما تقدم و عرفت، و البلّه الموجوده فى غير مواضع الوضـوء ليست من بلّه الوضوء، و عليه فيقع الكلاـم فى أن بلّه المسترسـل من اللحيه هـل هى من بلّه الوضوء أو أنهـا مـاء خارجى؟

ذكر المحقق الهمدانى (قدس سـره) أنها من بلّه الوضوء، لصدق أنها من نداوته لدى العرف «١»، و لكن الصحيح أنها ليست من نداوه الوضوء، لأن المراد بماء الوضوء إنما هو الماء الموجود فى محاله دون مطلق الماء المستعمل فى الوضوء، و إلّا لجاز المسح بـالبله الواقعه على الثوب أو البـدن حـال الوضوء، أو بالماء المجتمع فى الإناء عنـد الوضوء، و من الظاهر أن مسترسل اللحيه ليس من محـال الوضوء، لأـنه خـارج عمـا بين القصاص و الـذقن فلا يجوز المسـح ببلته، و كـذلك الحال فيما خرج عن حـد الوضوء بحسب العرض، لأن بلته ليست من بلل مواضع الوضوء فلا يجوز المسح ببلته.

(٢) لأنه مع وجود ما يكفى لمسح رأسه فى الكف ليس له المسح ببلل غيره من الأعضاء.

(٣) بل على الأقوى كما عرفت.

---

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٥٣

السطر ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۸۳

[مسأله ۲۶: يشترط فی المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح]

[۵۱۶] مسأله ۲۶: يشترط فی المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح (۱) و أن يكون ذلک بواسطه الماسح لا بأمر آخر (۲). و إن كان على الممسوح رطوبه خارجه فإن كانت قليله غير مانعه من تأثير رطوبه الماسح فلا بأس و إلّا لا بدّ من تجفيفها، و الشکّ فی التأثير كالظنّ لا يكفی بل لا بدّ من اليقين (۳).

شرطيّه تأثّر الممسوح:

---

(۱) بأن تكون اليد مبتله ببلّه الوضوء و لا تكون يابسه، و إلّا لم يصدق عليه المسح ببلّه ما فی اليد من ماء الوضوء، و إن كان يصدق عليه المسح باليد، لما تقدّم «۱» من أنه يعتبر فی المسح أن يكون باليد و أن يكون ببلّه الوضوء.

(۲) لما عرفت من اعتبار كون آله المسح هی اليد، فلا مناص من أن يكون المسح باليد، فلو نقل الرطوبه إلى جسم آخر و مسح به رأسه و رجليه فهو ليس مسحاً باليد و إن كان مسحاً ببلّه الوضوء، و قد عرفت اعتبار كون المسح باليد و أن يكون ببلّه الوضوء، فلا يكفی أحدهما من دون الآخر فی صحته.

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۵، ص: ۱۸۳

إذا كانت على الممسوح رطوبه:

(۳) للمسأله صور ثلاث:

الاولى: أن تكون الرطوبه الموجوده فی الممسوح قليله جدّاً بحيث لا تمنع عن ظهور أثر المسح بالبله فی الممسوح، كما إذا كانت الرجل رطبه بالعرق الخفيف أو رطوبه خارجيه قليله، و لا إشكال فی صحه الوضوء وقتئذٍ كما لا يجب تجفيف الموضع الممسوح بوجه، و ذلک لأنه لم يرد

اعتبار الجفاف فی الممسوح فی آیه أو روایه، بل مقتضی إطلاقات الآیه و الروایه عدم الاعتبار، و إنما التزمنا به تحقیقاً لصدق المسح ببلّه الوضوء، و هو إنما یتحقق فیما إذا لم تکن علی الممسوح رطوبه کثیره تمتزج

---

(۱) فی ص ۱۳۵.

[مسأله ۲۷: إذا کان علی الماسح حاجب و لو و صله رقیقه لا بدّ من رفعه]

[۵۱۷] مسأله ۲۷: إذا کان علی الماسح حاجب و لو و صله رقیقه لا بدّ من رفعه، و لو لم یکن مانعاً من تأثیر رطوبته فی الممسوح (۱).

برطوبه الید و تمنع عن کون البلّه بلّه الوضوء، و حیث إن المفروض قله الرطوبه فی هذه الصوره بحیث لا تمنع عن ظهور أثر المسح ببلّه الید، فلا مناص من الحکم بصحته بمقتضی الإطلاقات المذکوره و صدق المسح ببلّه الوضوء.

الصوره الثانیه: ما إذا کانت رطوبه الممسوح کثیره غالبه علی رطوبه الید أو متساویه معها أو کانت أقل إلّا أنها فی نفسها کثیره تمتزج برطوبه الید و تمنع عن کون المسح بخصوص بلّه الوضوء لامتزاجها بغیرها، و لا إشکال فی هذه الصوره فی عدم صحه المسح و لزوم تجفیف الموضع الممسوح تحقیقاً للمسح ببلّه الوضوء.

الصوره الثالثه: ما إذا شککنا فی أن الرطوبه الموجوده فی الممسوح أی مقدار و هل هی بمقدار یمنع عن وصول بلّه الوضوء إلی البشره أو أنها أقل و غیر مانعه عن وصول البلّه إلیها؟

و لا بدّ فی هذه الصوره من تحصیل العلم بقله الرطوبه و عدم مانعیتها عن الوصول حسب قاعده الاشتغال، و لا یکفی الظن بالقله و عدم المانعیه، لأن حکمه حکم الشک و لا اعتبار به فی الشریعه المقدسه بوجه، کما أن أصاله عدم الحاجب أو المانع من وصول البلّه إلی البشره کما قیل بها

عند الشك فی الحاجب لا مجال لها، لأنها من الأصول المثبته و لا یثبت بها أن البلّه قد وصلت إلی نفس البشره.

(۱) و ذلک لعدم صدق المسح بالید وقتئذٍ، بل الفرض أنه قد مسح بالخرقه أو بغیرها مما هو علی الید و قد وقع المسح به لا بالید، کما تقدم نظیره فی اعتبار عدم الحاجب علی الممسوح، لعدم کون المسح حینئذٍ مسحاً علی البشره و إن کان الحاجب رقیقاً، لأن وقوع المسح علی البشره معتبر فی صحّته.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۸۵

[مسأله ۲۸: إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزئ المسح بظاهرها]

[۵۱۸] مسأله ۲۸: إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزئ المسح بظاهرها و إن لم یکن علیه رطوبه نقلها من سائر المواضع إلیه «۱» ثم یمسح به، و إن تعذّر بالظاهر أیضاً مسح بذراعه «۲»، و مع عدم رطوبته یأخذ من سائر المواضع، و إن کان عدم التمکن من المسح بالباطن من جهه عدم الرطوبه و عدم إمکان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و کذا بالنسبه إلی ظاهر الکف، فإنه إذا کان عدم التمکّن من المسح به [من جهه] عدم الرطوبه و عدم إمکان أخذها من سائر المواضع لا ینتقل إلی الذراع، بل علیه أن یعید (۱).

إذا لم یمکن المسح بباطن الکف:

---

(۱) کما إذا کانت علی باطن الکف قرحه مانعه عن المسح بالباطن و هناک مسألتان:

إحداهما: أن المسح بباطن الکف إذا کان متعذراً أجزأه المسح بظاهرها، فاذا لم یکن رطوبه علی ظاهرها أخذها من سائر المواضع أو من خصوص اللحیه علی الخلاف المتقدم و هذه المسأله هی التی حکم فیها صاحب المدارک بلزوم المسح بظاهر الکف و کفایته عن المسح بالباطن، و جعله حکماً قطعیاً باتاً «۳».

و ثانیتهما: ما إذا تعذر

المسح بظاهر الكف كباطنه، إما لأنه فاقد اليد و لا يد له، أو له يد إلّا أن ظاهرها كباطنها فى عدم التمكّن من المسح به، لوجود قرحه أو غيرها من الموانع فى كل منهما، مسح بذراعه حينئذٍ، و قد حكى عن صاحب المدارك (قدس سره) أنه جعل الحكم بالمسح بالذراع أقوى «۴» و لم يذكر فى هذه المسأله أن الحكم مقطوع به كما ذكره فى المسأله الأُولى.

---

(۱) تقدّم أنه لا بدّ من أخذها من خصوص بلّه اللحيه الداخله فى حدّ الوجه، و بذلك يظهر الحال فى بقيه المسأله.

(۲) على الأحوط لزوماً.

(۳) المدارك ۱: ۲۱۲.

(۴) المدارك ۱: ۲۱۲.

....

و هناك مسأله ثالثه، و هى ما إذا كان عدم التمكن من المسح بالباطن مستنداً إلى يبوسته و ارتفاع الرطوبه عنه و لم يمكن نقلها إليه من سائر المواضع، و لا بدّ حينئذٍ من الحكم ببطلان وضوئه و وجوب الإعاده فى حقه فهذه مسائل ثلاث:

أمّا المسأله الثالثه: فالوجه فيها فى الحكم بالبطلان و وجوب الإعاده، هو أن عجز المكلف عن المسح ببلّه الباطن إنما يختص بهذا الفرد الذى أتى به، و المفروض أنه يتمكن من المسح ببلّه الباطن فى غيره من أفراد الوضوء، لعدم عجزه عن تحصيل ذلك فى الطبيعى المأمور به، و معه لا بدّ من الحكم ببطلان الفرد المأتى به و وجوب الإعاده فى ضمن فرد آخر لا محاله.

و أمّا المسأله الأُولى، فالحق فيها هو الذى حكم به الماتن (قدس سره) و جعله فى المدارك مقطوعاً به، و ذلك لا لأجل قاعده الميسور التى ناقشنا فى سندها و دلالتها فى محله، و لا لدعوى التسالم على جريان القاعده فى خصوص المقام،

لأن دون إثبات ذلک خرط القتاد، و لا لأصاله الاحتیاط، لما مر غیر مره من أن الأصل عند الشک فی اعتبار شی ء زائد فی الوضوء إنما هو البراءه دون الاحتیاط، بل الوجه فی ذلک أن الحکم بوجوب کون المسح بباطن الکف لم یرد فی شی ء من الأخبار المتقدمه، بل إن مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات عدم اعتبار کون المسح بالکف، و إنما قلنا باعتباره من جهه ما استفدناه من الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه، و حاصل ذلک:

أن الرواه لم ینقلوا فی روایاتهم خصوصیه مسح الامام (علیه السلام) و أنه کان یمسح بغیر باطن الکف، مع أنهم (علیهم السلام) لو کانوا مسحوا بظاهر الکف لوجب علی الرواه و نقله الآثار أن ینقلوا تلک الخصوصیه، لأنها خصوصیه زائده غیر متعارفه، و مثلها یحتاج إلی عنایه لا محاله، و نقل ذلک أمر لازم علی الرواه، فمن سکوتهم عن نقل تلک الخصوصیه یستکشف أن مسحهم (علیهم السلام) قد کان علی النحو المتعارف الدارج عندنا، و هو المسح بباطن الکف، و الأمر المتعارف العادی لا یحتاج إلی النقل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۸۷

....

و علی ذلک یندرج المقام فی کبری کلیه تعرضنا لتفصیلها فی بحث الأُصول، و هی أنه إذا کان لدلیل المطلق إطلاق و لم یکن لدلیل التقیید ذلک، کما إذا کان المقید هو السیره و الإجماع و نحوهما من الأُمور اللبیه التی لا إطلاق لها، فعند الشک فی سعه التقیید و ضیقه لا بدّ من الأخذ بإطلاق دلیل المطلق «۱» و بما أن الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلین بالید مطلقه و غیر مقیده بأن یکون بباطن الکف، و دلیل التقیید بالباطن لبی لا إطلاق له لأنه

أمر استفدناه من فعلهم (عليهم السلام) و هو كالسيره و الإجماع مما لا- إطلاق له، فلا مناص من الاقتصار فى التقييد بالقدر المتيقن و هو صوره التمكن من المسح بباطن الكف، و فى غير تلك الصوره يرجع إلى إطلاق الدليل الذى دلنا على لزوم كون المسح باليد كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «و تمسح ببلّه يمناك ناصيتك ...» «۲» و مقتضى إطلاقها كفايه المسح بكل من ظاهر الكف و باطنه، لصحه إطلاق اليد عليهما حقيقه.

و أمّا المسأله الثانيه، فالتحقيق فيها هو الذى ذكره الماتن (قدس سره) و جعله صاحب المدارك أقوى حسب ما ينقل عنه (قدس سره) و السر فى ذلك هو أنّا إنما قيدنا المطلقات الآمره بمسح الرأس و الرجلين بأن يكون المسح باليد أى بما دون الزند، للأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه من أنه (عليه السلام) يمسح رأسه و رجليه بيده و ذلك لوجوه ثلاثه:

الأوّل: أن اليد و إن كان لها إطلاقات متعدده إلّا أن الظاهر منها عند إطلاقها فى مقابل الذراع إنما هو ما دون الزند، و قد ذكرت كلمه اليد فى الأخبار المذكوره فى مقابل الذراع «۳» و هو قرينه على إراده ما دون الزند من اليد.

---

(۱) أشار إلى ذلك فى موارد منها فى مصباح الأُصول ۲: ۴۶۳.

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

(۳) كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «... ثم أخذ كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن، ثم أخذ كفاً آخر فغسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه» المرويه فى الوسائل ۱: ۳۹۱/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۷.

....

الثـانی: ما ورد فی بعض تلک الأخبار و هو روایتان أنه مسـح بکفه رأسه و رجلیه «۱» و لا یطلق الکف إلّا علی ما دون الزنـد، و حیث إن الروایات المذکوره کلها تحکی عن أمر واحد و هو فعله (علیه السـلام) و وضوءه فی الخارج، فیعلم منها أن المراد بالید فی بقیه الروایات أیضاً هو ما دون الزند أعنی الکف.

الثالث: مناسـبه الحکم و الموضوع، لأن لفظه الیـد و إن صـح إطلاقها علی ما دون الزند تاره و علی ما دون المرفق ثانیاً و علی ما دون المنکب ثالثـاً، غیر أن المحمولاـت المترتبه علیها ربما تعیّن المراد منها بحسب المناسـبات و هی تختلف باختلاف ما یحمل علیها لا محاله، فإذا قیل: قطعت یـد فلان فلا یظهر من ذلک أنها قطعت من أی موضع منها، فهل إنها قطعت مما دون الزند أو ما دون المرفق أو مـا دون المنکب، إذ القطع ینـاسب الجمیع، إذن فهی مجمله کحالها قبل حمل القطع علیها. و لکن إذا قیل: کتبت بیدی أو ضـربت أو مسـحت بها، یتعیّن أن یکون المراد بها خصوص ما دون الزند، لعدم مناسـبه المحمولات المذکوره لغیره من معانی الید، و هذا ظاهر.

فبهـذه الوجوه الثلاثه قیـدنا الإطلاقات الآمره بمسح الرأس و الرجلین، غیر أنها إنما تقتضـی تقییدها بما دون الزند فیما إذا أمکن المسـح بالید أی بما دون الزند، و لا دلاله لها علی القیدیه المطلقه فی کلتا حالتی التمکن و الاضـطرار حتی یوجب سـقوط الأمر بالمسـح عند عدم التمکّن من المسح بما دون الزند. و علی الجمله أنها إنما تقتضـی القیدیه فی حاله التمکّن من المسح بما دون الزند فحسب، و ذلک

لأن الأخبار البيانيه إنما تحكى عن فعل النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أعنى مسحه بما دون الزند، و لكنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان واجد اليد أى ما دون الزند و متمكناً من المسح به، و لا إشكال فى أن المسح به هو المتعيّن وقتئذٍ، و لا دلاله لفعله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)

---

(۱) كما فى صحيحتى زراره و بكير المرويتين فى الوسائل ۱: ۳۸۸/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۳، ۱۱.

....

على أنه قيد معتبر مطلقاً و لو عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند، لعدم اليد أصلًا أو لوجود قرحه فيها أو لمانع آخر.

و حمل المسح عليها و إن كان يقتضى إراده ما دون الزند منها، إلّا أنه يختص بمن كان له ما دون الزند و كان متمكناً من المسح بها، و أما من لا يدله أعنى ما دون الزند فقوله: مسحت بيدى لا يناسب إراده ما دون الزند بوجه. و عليه فإطلاق الأخبار و الآيه المباركه فى حق من لا يد له، أو له يد و لا يتمكّن من المسح بما دون زنده باق بحاله، فيدلنا على إراده المسح بذراعه حينئذٍ، فالتقييد بخصوص ما دون الزند إنما هو فيما إذا تمكن من المسح به.

و عليه فما جعله صاحب المدارك أقوى و ذهب إليه الماتن (قدس سره) من تعيّن المسح بالذراع عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند هو الصحيح، إلّا أن ظهور الحكم فى هذه المسأله ليس بمثابه ظهوره فى المسأله الأُولى المتقدمه، و من هنا ذكر (قدس سره) أن الحكم هناك مقطوع به و أما هنا

فقد جعله أقوى حسبما حكى عنه.

و ليس مستند الحكم هنا و هناک قاعده المیسور أو أصاله الاحتیاط لتکون المسألتان من واد واحد، و یستشکل على صاحب المدارک بعدم ظهور الفرق بین المسألتین، فلما ذا جعل الحکم فی أحدهما مقطوعاً به دون الأُخرى، و ذلک لأن المستند فی کلتا المسألتین و إن کان هو الرجوع إلى المطلقات و التمسک بإطلاق دلیل المطلق فی غیر المقدار المتیقن من دلیل المقید لعدم إطلاق دلیل التقیید، إلّا أن بینهما فرقاً من جهه أن المطلقات فی المسأله الأُولى مما لا خدشه فیه لقوله (علیه السلام) «و تمسح ببلّه یمناک ناصیتک» «۱» و غیرها من الأخبار الآمره بالمسح بالید التی قیدناها بخصوص باطن الکف فی صوره التمکن من المسح بالباطن، و أما المطلقات فی هذه المسأله أعنی الآیه المبارکه و الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلین المقیدتین بما دون الزند بمقتضى الوجوه المتقدمه فهی محل إشکال و کلام، و لم یثبت على وجه الجزم و التأکید، لما مر و عرفت من أن المطلقات المذکوره یدور أمرها بین احتمالات ثلاثه:

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲.

....

أحدها: أن یقال بإهمالها و عدم کونها فی مقام البیان من هذه الناحیه.

ثانیها: أن یقال إنها تنصرف إلى المسح المتعارف و هو المسح بما دون الزند.

ثالثها: أن یقال إنها فی مقام البیان فهی مطلقه و تدل على کفایه المسح ببلّه الوضوء و لو کان بواسطه الأجسام الخارجیه، کما إذا جعل الخشبه مبلّله ببلّه الوضوء و مسح بها رأسه و رجلیه، فأمرها یدور بین تلک الاحتمالات و لا إطلاق لها على التقدیرین الأوّلین، و إنما یثبت لها الإطلاق على

الاحتمال الثالث فقط، و نحن و إن قوينا إطلاقها و التزمنا بكونها مطلقه، إلّا أنه محل الكلام و النزاع، و هذا بخلاف الإطلاق فی المسأله الأُولی، لأنه مما لا كلام فی ثبوته كما مر، و من هنا ذكرنا أن تعيين المسح بالذراع أقوی كما حكی عن صاحب المدارك (قدس سره).

و أما الحكم فی المسأله الأُولی، فهو كما قدّمناه مقطوع به بحسب مقام الإثبات و لعل هذا هو الذی دعا صاحب المدارك (قدس سره) إلی جعل الحكم فی المقام أقوی كما حكی، أو أنه (قدس سره) لا يری ثبوت الإطلاق لتلك المطلقات باختيار أحد المحتملين الأولين و يتمسك بقاعده الاشتغال كما هو الحال عند عدم الإطلاق لدليلی المطلق و المقيد، بناء علی أن المقام من موارد التمسك بقاعده الاشتغال دون البراءه، و هذا بخلاف المسأله المتقدمه، فإن الإطلاقات فيها هی المحكمه و لا تصل النوبه فيها إلی الأصل العملی ليختار أصاله الاشتغال، و نحن و إن قوينا الإطلاق فی المقام أيضاً و لم نراجع أصاله الاشتغال، لأن المورد من موارد البراءه، إلّا أن ظهور الحكم فی هذه المسأله ليس بمثابه ظهوره فی تلك المسأله، فما نسب إلی صاحب المدارك (قدس سره) من ذهابه إلی الفرق بين المسألتين هو الصحيح.

هذا كله بناء علی صحه الحكايه المتقدمه عن صاحب المدارك (قدس سره) و أنه فصّل بين المسألتين المتقدمتين بجعل الحكم فی الأُولی مقطوعاً به و فی الثانيه أقوی و لكننا راجعنا المدارك فی تلك المسأله و ظهر أن ما حكی عنه فی المسأله الاولی من جعله وجوب المسح بظاهر اليد قطعياً صحيح و مطابق لما فی المدارك، و أما ما حكی عنه فی المسأله الثانيه من جعله المسح

بالذراع أقوى فهو غير موجود فى المدارک

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۹۱

[مسأله ۲۹: إذا کانت رطوبه علی الماسح زائده بحیث توجب جریان الماء علی الممسوح لا یجب تقلیلها]

[۵۱۹] مسأله ۲۹: إذا کانت رطوبه علی الماسح زائده بحیث توجب جریان الماء علی الممسوح لا یجب تقلیلها بل یقصد المسح بإمرار الید و إن حصل به الغسل، و الأولی تقلیلها (۱).

أصلًا. نعم المسأله الثانیه ذکرها الشهید فی الذکری و قال: فالأقوی جوازه بالذراع «۱» و صاحب الجواهر (قدس سره) قد نقل کلتا المسألتین متصلتین فنقل المسأله الأُولی عن المدارک و الثانیه عن الشهید (قدس سره) فی الذکری «۲» و توهم من ذلک أن المسألتین منقولتان عن المدارک فلاحظ.

إذا کانت علی الماسح رطوبه زائده:

(۱) لا ینبغی الإشکال فی أن الغسل فی الرأس و الرجلین لا یجزئ عن المسح المأمور به فیهما علی ما نطق به غیر واحد من الروایات، و إنما الکلام فی أن الغسل و المسح أمران متباینان و لا یجتمعان فی مورد واحد، لیحکم بعدم تحقق المسح عند العلم بتحقّق الغسل، أو أن بینهما عموماً من وجه، فهما متخالفان کالحلاوه و الحمره فقد یکون غسل و لا مسح، و أُخری بکون مسح و لا غسل، و ثالثه یجتمعان، و حیث إن الغسل لم یثبت کونه مانعاً عن المسح و إنما ثبت عدم إجزائه عن المسح فلا مانع من الاکتفاء بالمسح مع تحقق الغسل معه؟

الثانی هو الصحیح، لأن الغسل عباره عن جریان الماء أو أسرائه من محل إلی محل مع الغلبه، و المسح عباره عن إمرار الید علی الممسوح و هما أمران قد یجتمعان و الغسل غیر مانع عن تحقق المسح کما عرفت، فالتقلیل غیر واجب. نعم هو أولی خروجاً عن شبهه الخلاف و تحصیلًا للجزم بالامتثال.

---

(۱) الذکری: ۸۷ السطر

(۲) الجواهر ۲: ۱۸۶.

[مسأله ۳۰: یشترط فی المسح إمرار الماسح على الممسوح]

[۵۲۰] مسأله ۳۰: یشترط فی المسح إمرار الماسح على الممسوح، فلو عکس بطل. نعم الحرکه الیسیره فی الممسوح لا تضر بصدق المسح (۱).

شرطیه إمرار الماسح على الممسوح:

---

(۱) اعلم أن للمسح معنیین:

أحدهما: إزاله الوسخ و العله و نحوهما، کما إذا قیل: مسحت یدی بالحجر، أی أزلت الوسخ عنها، کما یقال فی مقام الدعاء مسح اللّه ما لک من عله، و منه الدرهم الممسوح و هو الذی زالت نقوشه فصار أملس، و منه إطلاق المسح على الکذّاب لأنه یزیل الحق و یقیم الباطل مقامه، و لعل له معنى آخر به أُطلق على المسیح (على نبیّنا و آله و علیه السلام) و من البیّن الظاهر أن المسح بهذا المعنى لم یؤخذ فیه الإمرار، و لا دلاله له على أن الإزاله کانت بإمرار الید على الحجر أم کانت بإمرار الحجر على الید أو أن زوال نقوش الدرهم من جهه إمراره على شی ء أو لإمرار الشی ء على الدرهم و هذا ظاهر.

و ثانیهما: الإمرار، کما إذا قیل مسحت برأس الیتیم، فان معناه: أمررت یدی على رأسه، لا أنه أمرّ رأسه على یده، و هو نظیر قولنا: مسحت الحجر بالدهن أی أمررت یدی على الحجر و فیها دهن، و على ذلک فمعنى مسحت رأسی أو رجلی بالبلّه: أمررت یدی علیهما و فیها بلّه الوضوء، و من الواضح أن المسح فی المقام إنما هو بالمعنى الثانی دون الأوّل، لوضوح أنه لا وسخ و لا علّه فی الرأس أو الرجلین لیراد إزالتها بالید.

بل یصح استعمال کلمه المسح مع جفاف کل من الید و الرأس فضلًا عن کون أحدهما وسخاً أو مشتملًا على أمر یراد

إزالته باليد، فيصح أن يقال: مسحت رأسی أی أمررت يدی علی رأسی مع جفافهما، و عليه فلا مناص من اعتبار إمرار الماسح و هو اليد علی الممسوح بإسكانه و إمرار اليد عليه، فلو عكس فأسكن يده و أمرّ رأسه أو رجليه عليها بطل.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۹۳

[مسأله ۳۱: لو لم يمكن حفظ الرطوبه فی الماسح]

[۵۲۱] مسأله ۳۱: لو لم يمكن حفظ الرطوبه فی الماسح من جهه الحر فی الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع، فالأقوی جواز المسح «۱» بالماء الجديد، و الأحوط المسح باليد اليابسه ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضاً (۱).

نعم، الحركه اليسيره فی الممسوح غير مضره بصدق المسح، فما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحيح.

إذا لم يمكن حفظ الرطوبه:

(۱) المشهور بينهم أنه إذا لم يمكن حفظ الرطوبه فی اليد جاز المسح بالماء الجديد بل فی الجواهر أنه لم يعثر علی مفت بالتيمم فی حقه «۲». و الماتن (قدس سره) بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد احتاط بالجمع بين المسح باليد اليابسه و المسح بالماء الجديد و التيمم. و الكلام فی هذه المسأله يقع من جهتين:

إحداهما: ما ذكره الماتن من احتمال وجوب المسح باليد اليابسه، لأنه لو لم يحتمل ذلك لم يحتط بالجمع بينه و بين المحتملين الآخرين، فنتكلم فی أن ذلك محتمل فی المسأله أو أنه غير محتمل فی محل الكلام.

و ثانيتهما: فی أن الواجب فی المسأله هل هو التيمم أو المسح بالماء الجديد.

أمّا الجهه الأُولی، فالصحيح أن وجوب المسح باليد اليابسه غير محتمل فی المسأله، و ذلك لأن المسح بالماء الجديد إما واجب كما إذا تم أحد الوجوه المستدل بها علی وجوبه و عمدتها قاعده

الميسور، بدعوى أن المسح بالماء الجديد ميسور المسح بالبلّه الوضوئيه المفروض تعذره كما يأتى تفصيله.

---

(۱) بل الأقوى وجوب التيمّم عليه، و الاحتياط أولى.

(۲) الجواهر ۲: ۱۹۴.

....

و إمّا أنه غير مانع عن المسح الواجب، كما إذا لم يتم شى ء من الوجوه المستدل بها على وجوب المسح بالماء الجديد، و قلنا بوجوب المسح مطلقاً و لو باليد اليابسه، و ذلك لأنه لم يدلّنا أىّ دليل على وجوب كون المسح باليد اليابسه بحيث لو مسح بيده و هى متعرّقه مثلًا أو مبتلّه بالماء الخارجى بطل مسحه، فإن الأخبار البيانيه التى منعت عن المسح بالماء الجديد بقوله (عليه السلام) «و لم يعدهما فى الإناء» «۱» و نحو ذلك، فإنما تختص بما إذا كانت اليد مبتله ببلّه الوضوء، إذ المستفاد من الروايات المتقدمه على اختلاف فى متنها أنه (عليه السلام) إنما لم يعد يديه فى الإناء لكونهما مبتلتين ببلّه الوضوء، و قد عرفت أنه مع التمكن منها لا يجوز المسح بالماء الجديد، و لا دلاله فى الروايات المذكوره على أن اليد إذا لم تكن مبتله ببلّه الوضوء وجب أن يمسح باليد اليابسه، بحيث لو مسح بيده و هى رطبه بطل مسحه، بل لا مانع عن المسح باليد حينئذٍ و لو كانت مبتله بالماء الجديد أو بغيره من المياه المضافه، فإن اللازم وقتئذٍ إنما هو مطلق المسح باليد سواء أ كانت رطبه أم يابسه، و عليه فهذا الاحتمال ساقط و الأمر يدور بين وجوب المسح بالماء الجديد و وجوب التيمم فى حقه.

و أمّا الجهه الثانيه: فقد استدل للمشهور بوجوه:

الأوّل و هو العمده: قاعده الميسور، بتقريب أن الواجب فى المسح المأمور به فى الوضوء أن يكون

المسح بالبله المقيده بكونها بلّه الوضوء، و حيث إن تلك الخصوصيه متعذره فلا محاله يسقط التقييد و يجب المسح بمطلق البلّه و لو كانت بلّه خارجيه، لأن المسح بالبله الخارجيه ميسور البلّه المقيده بكونها من بلّه الوضوء، و لا يسقط الميسور بالمعسور أبداً.

و يندفع بالمنع عن كل من الكبرى و الصغرى المذكورتين. أما الكبرى فلما ذكرناه فى محلِّه من أن تلك القاعده مضافاً إلى ضعف مدركها، لأنه نبوى و علوى و كلاهما ضعيف، أن إخبارها قاصره الدلاله على أن المركّب إذا تعذّر شرط أو جزء منه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۰/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۶، ۱۰.

....

وجب الإتيان بما تيسّر من أجزائه و قيوده، و تفصيل الكلام فى ذلك موكول إلى محلِّه «۱».

و أمّا بحسب الصغرى، فلأن الخصوصيات المتعذره مختلفه، فقد تكون الخصوصيه المتعذره غير مقومه للمأمور به بالنظر العرفى، كما إذا أمره بالصلاه فى المسجد فصلّى فى غيره، أو أمره بإتيان ماء بارد و تعذر عليه تحصيل البارد فأتى بماء غير بارد، فإن الصلاه فى غير المسجد ميسور الصلاه فى المسجد عرفاً، و كذلك الإتيان بالماء غير البارد متيسر الإتيان بالماء البارد حسب النظر العرفى كما هو واضح، و فى مثله لا مانع من دعوى عدم سقوط الميسور بالمعسور إذ تمت أدلته بحسب السند و الدلاله.

و قد تكون الخصوصيه المتعذره مقومه للمأمور به لدى العرف، بحيث إنهم يرون فاقدها مغايراً لواجدها فضلًا عما إذا اشتمل على خصوصيه أُخرى مغايره للخصوصيه المتعذره عندهم، كما إذا أمره السيد بالإتيان بماء الرمان و تعذرت عليه خصوصيه كون الماء مضافاً إلى الرمان فأتى بماء البطيخ أو الرقى أو بالماء المطلق بدعوى أنه

ميسور ذلک المعسور، أو أمره بالإتيان بغلام زيد أو ابنه و لم يتمكن المكلف من ذلک فأتى بغلام عمرو أو ابنه مدعياً أن خصوصيه إضافه الغلام إلى زيد متعذره فغلام عمرو ميسور لذلک المعسور، لم يسمع منه ذلک لدى المحاكم العرفيه، لأن للخصوصيات المتعذره مدخليه فى تحقّق المأمور به و فاقدها مغاير عندهم لواجدها لا أنه ميسور لذلک المعسور كما لا يخفى.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ المأمور به هو المسح بالبلّه المضافه إلى الوضوء و هى مع البلّه المضافه إلى النهر الجارى متباينان و لا يعد إحداهما ميسوراً من الأُخرى.

فتحصل أن دعوى وجوب المسح بالماء الجديد نظراً إلى أنّه ميسور للمأمور به المتعذر خصوصيته، ساقطه بحسب الكبرى و الصغرى.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۷۷.

....

و أمّا روايه عبد الأعلى مولى آل سام «۱» فهى مضافاً إلى ضعف سندها «۲» فإنما دلت على أن المسح على البشره غير واجب، لأجل كونه حرجاً فى مقابل ما توهمه السائل من وجوبه. و أما قوله «فامسح على المراره» فهو حكم جديد و غير مستند إلى أنه ميسور للمعسور، فلا دلاله لها على تلک القاعده.

و نظيرها دعوى وجوب المسح المطلق عند تعذر المسح ببلّه الوضوء مستنداً إلى تلک القاعده، لأنها أيضاً ضعيفه لما مر، إلّا أنها دون الدعوى المتقدمه فى الضعف، لأن مغايره المسح ببلّه الوضوء مع المسح بالبله المتخصصه بخصوصيه اخرى كبله ماء النهر أظهر و أوضح من مغايرته مع المسح المطلق.

الثانى: استصحاب وجوب المسح، فقد استدلّ به بعضهم على وجوب المسح ببلّه الوضوء أو المسح باليد اليابسه، و ذلک لأن المتوضئ قد كان المسح واجباً عليه قبل أن تحدث الحراره فى

بدنه أو فی الهواء أو قبل طروء القلّه علی الماء فنستصحب بقاءه علی الوجوب بعد تعذّر المأمور به أعنی حاله حدوث الحراره أو القلّه و هو یقتضی الحکم بوجوب المسح بالید الیابسه أو بالماء الجدید و عدم وجوب التیمم فی حقه.

و یندفع هذا الوجه، مضافاً إلی أنه من الاستصحابات الجاریه فی الشبهات الحکمیه و لا نقول بها، بأنه من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الکلی و لا مجال

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

(۲) بعبد الأعلی مولی آل سام لعدم توثیقه فی الرجال، و ما وقع فی أسانید تفسیر علی بن إبراهیم القمی هو عبد الأعلی بن أعین العجلی دون مولی آل سام، و لم یثبت اتحادهما، و أما ما ورد فی روایه الکلینی فی الحدیث الأول من باب فضل الأبکار من کتاب النکاح من التصریح بأن عبد الأعلی بن أعین هو عبد الأعلی مولی آل سام، حیث قال: عبد الأعلی بن أعین مولی آل سام [الکافی ۵: ۳۳۴/ ۱] فلا دلاله له علی الاتحاد، لأن غایه ما یثبت بذلک هو أن عبد الأعلی مولی آل سام هو ابن أعین، و هذا لا یکفی فی الحکم بالاتحاد، لأن من الجائز أن یکون عبد الأعلی العجلی غیر عبد الأعلی مولی آل سام، و یکون والد کل منهما مسمّی بأعین، و لعلّه لأجل ذلک یراهما الشیخ متعدِّداً، لأنه قد عدَّ کلّاً منهما مستقلا فی أصحاب الصادق (علیه السلام) فلاحظ [رجال الطوسی: ۲۴۲].

....

للاستصحاب فی مثله، و ذلک لأن الوجوب المتعلق بالمسح ببلّه الوضوء قد زال و ارتفع یقیناً و نشک فی حدوث فرد آخر من الوجوب متعلقاً بالمسح

باليد اليابسه أو بالماء الجديد و عدمه، و لا مجال للاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى على ما برهنا عليه فى محلّه «۱».

الثالث: التمسک بإطلاق الأخبار الآمره بالمسح، لأنها و إن كانت مقيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من الوضوء فى اليد، بمقتضى صحيحه زراره و غيرها مما دلّ على اعتبار كون المسح ببلّه الوضوء، إلّا أن تلك المقيدات مختصه بحال التمكن من المسح ببلّه الوضوء و لا إطلاق لها حتى يشمل صوره تعذّر المسح ببلّته، فلا بدّ وقتئذٍ من التمسّک بإطلاق ما دلّ على أصل وجوب المسح فى الوضوء، و حينئذٍ إما أن يمسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد، هذا.

و يمكن المناقشه فى ذلک بأن الروايات التى ورد فيها الأمر بالمسح فى الوضوء لم ترد فى مقام البيان من هذه الجهه و لا نظر لها إلى كيفيه المسح بوجه، و ذلک نظراً إلى أن المسح فى الوضوء فى تلک الأزمنه كعصر الصادقين (عليهم السلام) كان من الأُمور الواضحه الجليه عند الجميع، و كان يعرف كيفيته الصبيان و الصغار فضلًا عن الأكابر و الرجال، بل إنما هى بصدد البيان من الجهات المختلف فيها بين العامّه و الخاصّه، كبيان أن الرجل لا بدّ من أن يمسح لا أن يغسل، و أن الرأس يمسح مقدمه لا جميعه. إذن فلا إطلاق فى الأخبار المذكوره حتى نتمسّک بإطلاقها.

نعم، يمكن التمسک بإطلاق الآيه و هو العمده فى المقام و تقريب إطلاقها أن يقال: إنها قد اشتملت على الأمر بمسح الرأس و الرجل و لم يقيده ببلّه الوضوء، بل مقتضى إطلاقها جواز المسح بالماء الجديد أو باليد اليابسه، و إنما رفعنا اليد عن إطلاقه عند التمكن من المسح ببلّه الوضوء بمقتضى

الأخبـار الـدالّه على ذلـك، و أما إذا لم يتمكّن المتوضـئ من المسـح ببلّه الوضوء، فمقتضـى إطلاق الآيه المباركه جواز المسـح بالماء

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۱۱۴.

....

الخارجى أو المسح باليد اليابسه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال بالإطلاق فى محل الكلام، و مع هذا كلّه يمكن المناقشه فيه من وجهين:

أحدهما: أن المسح المأمور به فى الآيه المباركه يحتمل أن يكون بالمعنى الأوّل من المعنيين المتقدمين للمسح أعنى إزاله الأثر، على ما أشرنا إليه «۱» عنـد التكلّم على دلالـه الآيه المبـاركه على التبعيض، حيث احتملنـا أن يكون إدخـال كلمه الباء فى أثناء الكلام مع تماميته بغيرها من جهه إراده كون اليد ممسوحه و الرأس و الرجلين ماسحاً.

و هذا لا بمعنى إسـكان اليد و إمرار الرأس أو الرجل بها، لما عرفت من أن المعنى الأوّل للمسح لا يعتبر فيه إمرار الممسوح على الماسـح و لا- إمرار الماسـح على الممسوح فـإنه أمر يتـأتى بكـل منهما، بل بمعنى إزاله الأثر الموجود فى اليـد بمسـح الرأس أو الرجلين، و معناه أن الرأس أو الرجلين قد أزال الأثر عن اليد.

و عليه فقـد فرض فى الآيه المبـاركه وجود أثر فى اليـد حتى يزيله الرأس أو الرجـل و ليس ذلک إلّا البلل و رطوبه الوضوء، فلا إطلاق فى الآيه المباركه حتى يدلنا على كفايه المسح باليد اليابسه أو بالماء الخارجى.

ثم إن ما ذكرناه فى المقام لا ينافى ما قدّمناه «۲» من أن المسح المأمور به فى الوضوء ليس بمعنى إزاله الأثر بل بمعنى الإمرار، و ذلک لأنه إنما كان كذلک بالنظر إلى دلاله الأخبار و هو غير مدلول الآيه المباركه، فالآيه دلت على أن اليد لا

بـدّ أن تكـون مبتله ببلّه الوضـوء و الأخبـار دلت على إمرار اليـد على الرأس و الرجلين، فـاذا ضـممنا أحـدهما إلى الآـخر فيكون حاصـل مـدلولهما أن الوضوء يعتبر فيه أن تكون اليـد مبتله ببلّه الوضوء، و أن تكون اليـد المبتله ماره على الرأس و الرجلين دون العكس.

و ثانيهما: أنّا لو سلمنا إطلاق الآيه المباركه و الروايات فلا نسلم اختصاص الأدله

---

(۱) فی ص ۱۹۲.

(۲) فی ص ۱۹۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۱۹۹

[مسأله ۳۲: لا يجب فی مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين]

[۵۲۲] مسأله ۳۲: لا يجب فی مسـح الرجلين أن يضع يـده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين بالتدريج، فيجوز أن «۱» يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل و يجرها قليلًا بمقدار صدق المسح (۱).

المقيـده بصوره التمكن من المسح ببلّه الوضوء، لأن صـحيحه زراره و عمر بن أُذينه الدالتين على اعتبار كون المسح ببلّه الوضوء مطلقتـان، و قوله (عليه السـلام) «و تمسـح» خطـاب للمكلفين، و هو أمر فی مقـام الإرشـاد إلى جزئيه المسـح بـالبله الوضوئيه فی الوضوء، و لم يقيد الجزئيه بحاله التمكن و الاختيار.

و مقتضـى جزئيه المسـح ببلّه الوضوء فی كلتـا صورتی التمكن و التعـذر سـقوط الأـمر بالمسـح و الوضوء عنـد عـدم التمكن من المسـح ببلّه الوضوء، فيـدخل بـذلك تحت عنوان فاقـد المـاء فيجب عليه التيمم بمقتضـى الآـيه المباركه، لأن فقـدان الماء ليس بمعنى عدم الماء مطلقاً، بل لو تمكن من اسـتعماله فی مقدار من أجزاء الوضوء و لم يتمكن من اسـتعماله فی بعضـها الآخر كفی ذلـك فی تحقق العجز عن اسـتعمال الماء فی الوضوء، لأنه عباره عن غسـلتين و مسـحتين و لا بـدّ فی كليهما من الماء، فاذا عجز عن الاستعمال فی إحدى الغسلتين أو فی

إحدى المسحتين فلا محاله يندرج تحت كبرى فاقد الماء و يجب عليه التيمم وقتئذٍ.

و هـذا هو الأـقوى فى المسـأله، و لا يضـره ما حكى من عـدم وجـدان من يفتى بوجوب التيمم حينئـذٍ، لأن الإجماع فى المسائل الاجتهاديه و النظريه يحتمل أن يكون مسـتنداً إلى أحـد المـدارك المذكوره فيها، فيحتمل أن يسـتندوا فى عدم الحكم بوجوب التيمم إلى قاعـده الميسور مثلًا، و معه لا يكون الإجماع تعبدياً و لا يكشف عن رأى المعصوم (عليه السـلام) نعم الأحوط الجمع بين المسح بالماء الخارجى و التيمم.

عدم لزوم وضع اليد على الأصابع:

(١) أى لا يجب أن يكون المسح تدريجياً بأن يقع مسح الأجزاء المتأخره بعد

---

(١) الأحوط أن لا يمسح بهذه الكيفيه.

....

الأجزاء المتقدمه، بل له أن يمسح جميع أجزاء الرجل دفعه واحده كما أشار إليه الماتن (قدس سـره) و الدليل على ذلك إطلاق الآيه المباركه و الأخبار، لعـدم تقييـدهما المسـح بالتدريـج، و لا معارض لاطلاقهما غير صـحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضـا (عليه السـلام) قال: «سألته عن المسـح على القـدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسـحها إلى الكعبين إلى ظاهر القـدم، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلًا قال بإصبعين من أصابعه هكذا، قال: لا، إلّا بكفيه (بكفه) كلها» «١» لأنها ظاهره فى لزوم التدرج فى المسح، إلّا أنها غير صالحه لتقييد المطلقات و لا دلاله لها على الوجوب، بل لا بدّ من حملها على الاسـتحباب و أفضل الأفراد لوجهين:

أحدهما: أن الصحيحه بقرينه قول السائل فى ذيلها لو أن رجلًا قال بإصبعين ... ناظره إلى بيان مقدار الممسوح، و أنه لا بدّ من أن يكون بمقدار الكف عرضاً و لا نظر لها إلى

البدأه و الانتهاء.

و ثانيهما: أنها ظاهره فى وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين، مع أن النكس جائز فى المسح بلا كلام، لما مرّ من أن الأمر موسع فى مسح الرجلين فيجوز مسحهما مقبلًا كما يجوز مدبراً، و معه لا بدّ من حملها على الاستحباب و بيان أفضل الأفراد، و لا- يمكن العمل بظاهرها من وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين متدرجاً، فالصحيحه غير صالحه لأن يقيد بها المطلقات.

هذه غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) إلّا أن الاحتياط يقتضى أن يكون المسح متدرجاً لظهور الصحيحه فى ذلك.

و أمّا ما ذكر من الوجهين فى عدم دلالتها على الوجوب فيرد على أوّلهما: أن ظاهر الصحيحه أنها فى مقام بيان الكيفيه المعتبره فى المسح من جميع الجهات، و يدلُّ عليه قول السائل سألته عن المسح ... كيف هو؟ أى من جميع الجهات، و أما قوله فى ذيلها: لو أن رجلًا قال بإصبعين ... فهو سؤال من جهه أُخرى، و لا يكون ذلك قرينه على

---

(١) الوسائل ١: ۴۱۷/ أبواب الوضوء ب ۲۴ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۰۱

[مسأله ۳۳: يجوز المسح على الحائل]

[۵۲۳] مسأله ۳۳: يجوز المسح على الحائل «۱» كالقناع و الخف و الجورب و نحوها فى حال الضروره من تقيّه أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلًا، و كذا لو خاف من سبع أو عدوّ أو نحو ذلك ممّا يصدق عليه الاضطرار (۱).

عدم الإطلاق فى صدرها.

و أمّا ثانيهما ففيه: أن الصحيحه ظاهره فى تعيّن كون المسح من الأصابع إلى الكعبين، و حيث قد دلّت الروايات على جواز النكس فى مسح الرجلين، فقد علم من

ذلـك أن ظـاهر الصـحيحه أعنى الوجوب التعيينى فى كون المسـح من طرف الأصـابع إلى الكعـبين غير مراد، لأـن له بـدلًا و هو المسـح نكساً فبـذلك يحمل الوجوب على التخيير فتـدل الصـحيحه على وجوب كل من المسـح إلى الكعبين و عكسه على نحو الواجب التخييرى، فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها فى الوجوب أبداً.

و بمـا بيّنـاه يظهر أن الاكتفـاء فى المسح بالمسـح دفعه واحـده لاـ يخلو عن إشـكال، لأـنه على خلاف ظاهر الصـحيحه، كما أن الاكتفاء فى المسح بالمسح إلى نصف الرجل مقبلًا و إلى نصفها الآخر مدبراً أو بغيره من أنحاء المسح كذلك، لظهور الصحيحه فى تعيّن المسـح بالمسح من الأصـابع إلى الكعبين و بـالعكس، على ما دلت عليه غير واحـد من الأخبار فالاجتزاء بغيره فى مقام الامتثال مشكل جدّاً.

المسح على الحائل:

(١) أما المسح على الحائل تقيّه فسـيأتى الكلام عليه مفصّلًا «٢»، و أما المسح على الحائل من جهه الضـروره لبرد أو لعدم إمكان نزع الخف أو لخوف سبع و نحو ذلك

---

(١) فى كفـايته مع التقيّه فضـلًا عن غيرهـا إشـكال، نعم إذا اقتضت التقيّه ذلـك مسـح على الحائـل و لكنه لاـ يجتزئ به فى مقام الامتثال، و بذلك يظهر الحال فى الفروع الآتيه.

(٢) فى ص ٢١۵.

....

فالمشهور بين المتقدِّمين و المتأخِّرين جوازه، بل لا خلاف فى المسأله إلّا من جمله من متأخِّرى المتأخِّرين، و استدلّ عليه بأُمور:

منهـا دعوى الإجمـاع على كفـايه المسـح على الحائـل للضـروره، لمـا عرفت من إطبـاق القـدماء و المتـأخِّرين على الجواز، و لم يخالفهم فى ذلك إلّا جمع من متأخِّرى المتأخِّرين، و هو غير قادح فى الإجماع كما هو ظاهر.

و يرد هذا الوجه: أنّا نحتمل استناد

المجمعين فی المسأله إلی أحد الوجوه الآتیه و معها لا یمکن الاعتماد علی إجماعهم، لعدم کونه تعبدیاً کاشفاً عن رأی الامام (علیه السلام).

و منها: روایه أبی الورد قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السلام) إن أبا ظبیان حدّثنی أنه رأی علیّاً (علیه السلام) أراق الماء ثم مسح علی الخفّین، فقال: کذب أبو ظبیان أما بلغک قول علی (علیه السلام) فیکم سبق الکتاب الخفین. فقلت: فهل فیهما رخصه؟ فقال: لا، إلّا من عدوّ تتقیه أو ثلج تخاف علی رجلیک» «۱» و هی ظاهره الدلاله علی جواز المسح علی الخفّین عند خوف الثلج و نحوه، هذا.

و قد أورد صاحب المدارک علی هذا الوجه بأن الروایه ضعیفه السند بأبی الورد لعدم توثیقه فی الرجال فلا یجوز الاعتماد علی روایته «۲».

و أُجیب عن ذلک بوجوه:

الأوّل: أن الرجل و إن کان لم یوثق فی الرجال إلّا أن الروایه قد تلقاها الأصحاب بالقبول، و منه یستکشف أن الروایه کانت مقترنه بقرینه دلتهم علی صحتها.

و هذا الجواب مبنی علی تمامیه القاعده المعروفه من أن الروایه الضعیفه ینجبر ضعفها بعمل المشهور علی طبقها، فان صحت و تمت فهو و إلّا فللمناقشه فیه مجال واسع، لأن عملهم علی طبق روایه لا یکشف عن عثورهم علی قرینه دلّتهم علی

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۸/ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۵.

(۲) المدارک ۱: ۲۲۴.

صحّتها کما ذکرنا تفصیله فی محلِّه «۱».

الثانی: أن فی سند الروایه حماد بن عثمان و هو ممن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، لأنهم لا یروون إلّا عن ثقه.

و یردّه: أنّا قد عثرنا فی غیر مورد علی روایتهم عن غیر الثقه، و معه ینحصر الوجه فی تصحیح روایه

الرجل على الإجماع المدعى على قبول روايه حماد بن عثمان فان ثبت إجماع تعبدى على ذلك فهو و إلّا فلا مستند لذلک أبداً. و الإجماع المحصل غير حاصل و الإجماع المنقول مما لا اعتبار به.

الثالث: أن الرجل ممن مدحه المجلسى فى الوجيزه «٢» و ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) أن شيخنا أبا الحسن روى مدحه فى بلغته «٣»، و عليه فالرجل ممدوح و الروايه من الحسان فلا بدّ من الحكم باعتبارها.

و الظاهر أن هذا الوجه أيضاً غير تام، لأن مدح المجلسى للرجل مستند إلى ما رواه الكلينى من أن رجلًا يقال له أبو الورد قد دخل على أبى عبد اللّه (عليه السلام) عند مراجعته من الحج، فقال له أبو عبد اللّه (عليه السلام) يا أبا الورد أما أنتم فترجعون عن الحج مغفوراً لكم، و أما غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم «۴» بدعوى أن الروايه ظاهره فى مدح الرجل، لقوله (عليه السلام) إنكم مغفورون، و إلّا فالمجلسى لم يعاصر الرجل بوجه، و بين عصريهما قرون، و الروايه لا يمكن الاعتماد عليها من وجهين:

أحدهما: أن قوله (عليه السلام) «إنكم مغفورون» لا يدلنا على أزيد من أن الرجل شيعى، فان شيعه على (عليه السلام) إذا حجوا غفرت ذنوبهم المتقدمه فليستقبلوا أعمالهم «۵» و أما غيرهم فعمله غير مقبول، و من هنا قال: «إنكم مغفورون» و لم يقل

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢٠١.

(٢) ص ٣٧١.

(٣) الحدائق ٢: ٣١٠.

(۴) الكافى ۴: ٢۶٣/ ۴۶، الوافى ١٢: ٢٣۵.

(۵) هذا مضمون جمله من الأخبار الوارده فى فضل الحج و العمره، بضميمه ما ورد من أن اللّه لا يتقبّل إلّا من المؤمنين، و فى بعضها إنهم على أصناف ثلاثه: فأفضلهم نصيباً رجل غفر

له ذنبه ما تقـدم منه و ما تأخر و وقاه اللّه عزّ و جلّ عـذاب القبر، و أما الذى يليه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم منه و يسـتأنف العمل ممـا بقى من عمره، و أما الـذى يليه فرجل حفظ فى أهله و ماله [الوافى ۵: ۸۱۵]. و روى فى الفقيه: أنه الـذى لا يقبل منه الحج. الفقيه ۲: ۱۴۶/ ۹۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۰۴

....

إنك مغفور حتى يتوهم منه توثيق الرجل.

و يؤيده أيضاً مقابله ذلك بقوله «و غيركم» لأن ظهوره فى إراده غير الشـيعه غير قابل للإنكار، و من الظاهر أن كون الرجل شيعياً إمامياً غير كاف فى اعتبار روايته.

و ثانيهما: أنّا لو سـلمنا أن الروايه صـريحه الدلاله على توثيق الرجل، و أنه ثقه و من الأتقياء و أنه معهم (عليهم السـلام) فى الجنه مثلًـا، إلّـا أنّـا من أين نعرف أن الرجـل المـذكور فى الروايه هو أبو الورد الراوى للروايه التى بأيـدينا، لعـدم انحصار المكنى بأبى الورد براوى هـذه الروايه، و من الجـائز أن يكون هناك رجل آخر مكنى بأبى الورد قـد ورد على الامام (عليه السـلام) و سأله و أجـاب (عليه السـلام) بمـا تقـدّم، و ليس فى الروايه غير أنه كـان يقـال له أبو الورد، و أمـا أنه الراوى لهـذه الروايه فلا قرينه عليه بوجه.

بل القرينه موجوده على خلافه، لأن أبا الورد الراوى لهذا الخبر ممن عدّوه من أصحاب الباقر (عليه السلام) و هو يروى عنه (عليه السـلام) كما أن ما بأيدينا من الروايه أيضاً رواها عنه (عليه السلام) و لم يكن معاصراً لأبى عبد اللّه (عليه السلام) و إلّا لعدّوه من أصحاب الصادق و الباقر (عليهما السلام) كليهما، و أبو الورد

فی روایه الکافی من معاصری أبی عبد اللّه (علیه السلام) حیث إنه ورد علیه و سأله کما فی الخبر، و هذا یوجب الظن بل الاطمئنان بأنهما متغایران و أحدهما غیر الآخر، و معه کیف یمکن إثبات وثاقه الرجل بتلک الروایه.

و ما صنعه المیرزا (قدس سره) من إیراد الروایه المتقدمه الوارده فی الحج فی ترجمه أبی الورد راوی هذه الروایه، فمبنی علی نظره و اجتهاده و لا یمکننا الاعتماد علیه فی مقام الاستدلال، إذن لا دلاله فی الروایه علی المدعی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۰۵

....

و لعلّ صاحب الحدائق (قدس سره) «۱» التفت إلی ما ذکرناه و من هنا قال: قد روی فی الکافی ما یشعر بمدحه «۲» فما استشکله صاحب المدارک (قدس سره) من أن الرجل لم یثبت وثاقته و الروایه ضعیفه هو الصحیح، و علیه لا بدّ من الحکم بوجوب التیمم لعدم تمکنه من الوضوء المأمور به، و لا بأس بالاحتیاط بالجمع بین التیمم و المسح علی الحائل.

و منها: أی مما یستدل به علی جواز المسح علی الحائل فیما إذا کان لضروره من برد أو خوف سبع و نحوهما، روایه عبد الأعلی مولی آل سام الوارده فی من عثر فانقطع ظفره فجعل علی إصبعه مراره فکیف یصنع فی الوضوء؟ قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عزّ و جلّ قال اللّه تعالی مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ امسح علیه «۳» لأنها و إن وردت فی انقطاع الظفر و جعل المراره علی الإصبع، إلّا أن المستفاد من قوله (علیه السلام) «یعرف هذا و أشباهه ...» أنه حکم کبروی یستفاد من الکتاب، و أن من لم یتمکّن من المسح علی بشرته فوظیفته المسح

على الحائل، بلا فرق فى ذلك بين الإصبع و المراره و غيرهما.

و يرد على هذا الاستدلال أمران:

أحدهما: أن الروايه ضعيفه السند، لأن عبد الأعلى مولى آل سام لم يوثق فى الرجال.

و ثانيهما: أنها ضعيفه الدلاله، و ذلك لأن ما يعرف من كتاب اللّه ليس هو جواز

---

(۱) الحدائق ۲: ۳۱۰.

(۲) و لا يخفى أن الرجل و إن لم يوثق فى الرجال إلّا أنه ممن وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى، فبناء على ما عليه سيدنا الأُستاذ (مدّ ظله) من وثاقه كل من وقع فى سلسله أسانيد ذلك الكتاب أعنى تفسير القمى، لا بدّ من الحكم باعتبار الروايه، و معه لا حاجه إلى الاستدلال على وثاقه الرجل بروايه الكلينى (قدس سره) المتقدمه، فإن الروايه ضعيفه السند بسلمه بن محرز، لعدم ثبوت وثاقته و لا يمكن إثبات وثاقه الرجل بالروايه الضعيفه بوجه.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶۴/ أبواب الوضوء ب ۳۹ ح ۵.

....

المسح على الحائل عند عدم التمكن من المسح على البشره حتى يقال إن ذلك حكم كبروى و لا اختصاص له بمن انقطع ظفره و جعل على إصبعه مراره، بل الذى يستفاد من الكتاب إنما هو عدم وجوب المسح على البشره لأنه عسر، و أما وجوب المسح على المراره و الحائل فلا يستفاد من الكتاب، و كيف يمكن أن يستفاد منه أن المسح على المراره ميسور المسح على البشره مع أنهما متغايران.

نعم، يستفاد ذلك من قوله (عليه السلام) «فامسح على المراره» و عليه فهى كسائر الأخبار الوارده فى الجبائر كما يأتى فى محلِّها، و عليه فهو حكم يختص بالجبائر أعنى من انقطع ظفره مثلًا و جعل على إصبعه مراره، فلا

یمکننا التعدی عن موردها إلی المقام أعنی ما إذا لم یتمکن المتوضئ من المسح علی بشرته لضروره من الخوف و نحوه.

فالصحیح أنه إذا اضطر إلی عدم مسح البشره وجب علیه التیمم لعدم تمکنه من الوضوء المأمور به، و من عجز عن الطهاره المائیه انتقلت وظیفته إلی الطهاره الترابیه لا محاله. نعم الأحوط الجمع بینه و بین المسح علی الخفین، هذا.

ثم إنّا إذا قلنا باعتبار روایه أبی الورد، إمّا من جهه انجبارها بعمل الأصحاب، و إمّا من جهه وقوع حماد بن عثمان فی سندها، و إمّا من جهه کون الرجل ممدوحاً أو لغیر ذلک من الوجوه، لا بدّ من أن یعمم الحکم أعنی جواز المسح علی الخفین إلی ما إذا ترتب الضرر من المسح علی البشره علی ما هو أعظم و أهم من الرجلین، کالبدن إذا استلزم مسحهما طروء الحمی علی بدنه، أو کانت القافله علی شرف الحرکه و النفر فاستلزم المسح علی رجلیه بقاءه منفرداً و منفصلًا عن القافله فی قفر من القفار، أو غیر ذلک مما هو أعظم من إصابه البرد أو الثلج علی رجلیه، بل نتعدی إلی ما إذا ترتب علی المسح ما هو مساو لاصابه البرد و الثلج، کما إذا خاف من إصابه الحر علی رجلیه، و ذلک لأن ظاهر الروایه أن إصابه الثلج مما لا خصوصیه له فی الحکم، و إنما ذکره (علیه السلام) من باب أنه أقل أفراد الضرر المترتب علی مسح الرجلین.

و علی الجمله أن مقتضی المناسبه بین الحکم و موضوعه عدم اختصاص الحکم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۰۷

من غیر فرق بین مسح الرأس و الرجلین (۱)

المذکور بمن خاف علی رجلیه من الثلج خاصه، بل یعم ما

إذا خاف علی رجلیه من الحر أو ما هو أعظم من ذلک کما مر، کما أن مناسبه الحکم و الموضوع تقتضی التعدِّی إلی غیر الخفّین من الموانع المتحققه فی الرجل کالجورب و نحوه، لأن مورد الروایه و إن کان هو الخف إلّا أن المورد لا یکون مخصصاً، بل الظاهر منها بمناسبه الحکم و الموضوع جواز المسح علی کل حائل عند الضروره و عدم التمکن العرفی من المسح علی البشره.

(۱) لا یخفی أن روایه أبی الورد علی تقدیر القول باعتبارها تختص بالرجلین، کما أن الإجماع علی تقدیر تمامیته منعقد فیما إذا خاف علی رجلیه من البرد، و علیه فالتعدی إلی مسح الرأس یحتاج إلی دلیل.

و دعوی القطع بعدم الفرق بین مسح الرجلین و مسح الرأس، عهدتها علی مدعیها لعدم علمنا بملاکات الأحکام، و یحتمل اختصاص الملاک بالرجلین لموافقه المسح علی الخفین مع العامّه بخلاف مسح الحائل فی الرأس.

نعم، قد یستدل علی جواز المسح بالحائل فی الرأس عند الضروره بالروایتین الواردتین فی الحناء.

إحداهما: صحیحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء ثم یتوضأ للصلاه، فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه» «۱».

و ثانیتهما: صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّٰه (علیه السلام) «عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء، قال: یمسح فوق الحناء» «۲». بدعوی أن الظاهر منهما إراده الضروره و التداوی بالحناء.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۶/ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵۶/ أبواب الوضوء ب ۳۷ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۰۸

و لو کان الحائل متعدِّداً لا یجب نزع ما یمکن و إن کان أحوط (۱)، و

و لا یمکن الاستدلال بشی ء من الروایتین، أمّا الروایه الاولی، فلأنّ ظاهرها کما قدّمناه أن طلی الحناء بعد الحلق إنما کان مستنداً إلی التداوی بالحناء، و علیه فلا مانع من المسح علیه، لأن کفایه المسح علی الدواء عن المسح علی البشره منصوصه علی ما یأتی تفصیله عند الکلام علی أحکام الجبائر إن شاء اللّه تعالی «۱» فلا دلاله لها علی کفایه المسح علی کل حائل علی الرأس عن المسح بالبشره.

و أما الروایه الثانیه، فللقطع الوجدانی بعدم خصوصیه للحناء فی ذلک، فلو جاز المسح علیه جاز المسح علی کل حائل علی الرأس، و علیه فلا مناص من حمل الروایه علی التقیّه لموافقتها للعامه، اللّهمّ إلّا أن تحمل علی صوره التداوی بالحناء فیتحد مع الروایه السابقه، و قد عرفت أن کفایه المسح علی الدواء منصوصه.

فالمتحصل: أنه لا دلیل علی جواز المسح علی الحائل عند الضروره إلی ترک مسح الرأس، فلا مناص حینئذٍ من التیمم، و الاحتیاط بالجمع بینه و بین المسح علی الحائل أولی کما لا یخفی.

تعدّد الحائل:

(۱) کما إذا لبس جورباً زائداً علی الخفین أو جورباً ثانیاً و هکذا، و کما إذا لبس العرقجین تحت العمامه، فهل یجب نزع ما یمکن نزعه من أفراد الحائل؟ الصحیح لا و ذلک لإطلاق الروایه و کلمات الأصحاب، لأن الظاهر من قوله (علیه السلام) «لا، إلّا من عدو تتقیه أو ثلج تخاف علی رجلیک» أنه فی هاتین الصورتین لا مانع من المسح علی الخفین، سواء کان معهما حائل آخر أم لم یکن، رقیقاً کان أم غلیظاً، واحداً کان أم متعدِّداً.

---

(۱) فی المسأله [۶۰۸].

الحائل أیضاً لا بدّ من الرطوبه المؤثره فی الماسح، و

كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشره (۱).

[۵۲۴] مسأله ۳۴: ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضاً مسوّغ للمسح عليه لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً (۲).

اعتبار الرطوبه المؤثره فى المسح على الحائل:

---

(۱) لأن ظاهر الروايه المتقدمه أن المسح على الحائل كالمسح على البشره، فيراعى فيه ما روعى فى المسح على البشره، فهى توسعه فى الممسوح و لا ـ دلاله لها على إلغاء الشرائط المعتبره فى المسح، من لزوم كونه بنداوه الوضوء و أن يكون على نحو التدريج، و أن يكون بإمرار اليد على الرأس و الرجلين و غيرها من الشرائط المتقدمه فلا بدّ من مراعاتها حسب إطلاق أدلتها، و هذا ظاهر.

ضيق الوقت غير مسوّغ للمسح على الحائل:

(۲) ما سردناه إلى هنا من جواز المسح على الخفين أو غيرهما من أفراد الحائل إنما يختص بما لم يتمكن المتوضئ من المسح على بشرته خوفاً مما يترتب على مسحها من برد أو حر أو غيرهما من المضار على ما تقدّم تفصيله.

و أمّا إذا فرضنا أنه متمكن من مسح البشره و لم يترتّب عليه أىّ ضرر إلّا أنه عجز عن مقدّمته كنزع الخفين مثلًا لما فى يده من الشلل، أو أن يده قد أصابها البرد بحيث لا يمكنه نزعهما، أو لم يتمكن من نزعهما لضيق الوقت لكن لو نزعهما أحد أو نزعهما بنفسه لم يترتب على مسح الرجلين أىّ ضرر من برد أو حر أو غيرهما، فهل يجوز له المسح على الخفين حينئذٍ أيضاً أو لا يجوز؟

الصحيح عدم الجواز خلافاً للماتن (قدس سره) و ذلك لأن الروايه مختصه بما إذا ترتّب على مسح البشره ضرر من برد أو حر، و قد تعدّينا عن موردها و هو خوف

[مسأله ۳۵: إنما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات]

[۵۲۵] مسأله ۳۵: إنما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقيّه إذا لم يمكن رفعها و لم يكن بدّ من المسح على الحائل و لو بالتأخير (۱)

الثلج على الرجلين إلى صوره الخوف على ما هو أعظم منهما كالبدن إذا خيف عليه من الحمى مثلًا و نحو ذلك، و أما صوره عدم ترتّب أى ضرر على مسحهما و عدم تمكنه من النزع و لو لأجل ضيق الوقت فلم يدلنا فيها دليل على كفايه المسح على الخفين حينئذٍ، بل لا بدّ معه من التيمم، فلو جمع بينه و بين المسح على خفيه لكان أولى و أحسن، و الاقتصار فى هذه الصوره بخصوص المسح على الخفين خلاف الاحتياط جدّاً.

شرطيه عدم التمكن من رفع الضرورات:

(۱) و الوجه فى ذلك أن الاضطرار إلى المسح على الخفين فى محل الكلام نظير بقيه موارد الاضطرار، فهو إنما يكفى و يجتزئ به فى مقام الامتثال، فيما إذا لم يتمكن من المسح على نفس الرجلين فى الطبيعى المأمور به فى شى ء من الأفراد الواجبه ما بين المبدأ و المنتهى، دون ما إذا لم يتمكّن منه فى فرد أو فردين و لكن كان متمكناً فى غيره من الأفراد العرضيه، كما إذا لم يتمكّن من المسح عليهما فى ساحه الدار خوفاً من البرد على رجليه و تمكن منه فى داخل الغرفه لأن الهواء فيها متدافئ، أو من الأفراد الطوليه كما إذا تمكن من المسح على بشرته إذا صبر و أخّر الوضوء إلى آخر الوقت فإنه حينئذٍ متمكن من المسح المأمور به فلا يجزئ عنه غيره.

و بعباره اخرى: الشى ء الذى وجب فى حق المكلف إنما هو الطبيعى الواقع بين المبدأ

و المنتهى، فلا بدّ في تحقّق الاضطرار من العجز عن المسح المأمور به في ذلك الطبيعي الواقع بين الحدين، فلو عجز عن المسح المأمور به في فرد دون بقيه الأفراد فهو يتمكّن من المسح الواجب لا محاله، و معه كيف يمكن الاجتزاء بغيره، و العجز

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۵، ص: ۲۱۱

إلى آخر الوقت، و أما في التقيّه فالأمر أوسع فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقيّه فيه، و إن أمكن بلا مشقه، نعم لو أمكنه و هو في ذلك المكان ترك التقيّه و إراءتهم المسح على الخف مثلًا، فالأحوط بل الأقوى ذلك (۱) و لا يجب بذل المال لرفع التقيّه بخلاف سائر الضرورات (۲) و الأحوط في التقيّه أيضاً الحيله في رفعها مطلقاً.

و الاضطرار في جميع أفراد الطبيعه هو الذي يستفاد من روايه أبي الورد المتقدمه «۱» و لا- إطلاق لها بالإضافه إلى كفايه العجز عن مسح البشره في فرد من أفراد الواجب حتى يتمسک به في الحكم بكفايه مجرد الاضطرار في فرد واحد من أفراد الطبيعه المأمور بها.

(۱) يأتي الكلام على التقيّه مفصّلًا «۲» بعد بيان الفروع المترتبه على الاضطرار إلى المسح على الخفين إن شاء اللّه.

لا يجب بذل المال لرفع التقيّه:

(۲) كما إذا توقّف المسح المأمور به أعني المسح على البشره على بذل مال لنزع الخفين من رجلي المتوضي، أو لإدخاله مكاناً متدافئاً لا يخاف فيه من البرد على رجليه، أو لغيرهما مما يتمكن به من المسح المأمور به.

و لعلّ الماتن (قدس سره) استفاد وجوب بذل المال على ذلك مما ورد في بعض الروايات، من وجوب بذل المال على ماء الوضوء و لو كان كثيراً، و ذكر في ذيله: و ما يسوؤني

(یسرنی) بذلک مال کثیر «۳».

و لا یمکن المساعده علی ذلک بوجه، لأن إیجاب الوضوء لیس کإیجاب سائر الواجبات المالیه أو البدنیه کالخمس و الزکاه و الجهاد و الحج، إیجاباً مبنیاً علی الضرر

---

(۱) فی ص ۲۰۲.

(۲) فی ص ۲۱۵.

(۳) الوسائل ۳: ۳۸۹/ أبواب التیمم ب ۲۶ ح ۱.

[مسأله ۳۶: لو ترک التقیّه فی مقام وجوبها و مسح علی البشره]

[۵۲۶] مسأله ۳۶: لو ترک التقیّه فی مقام وجوبها و مسح علی البشره ففی صحه الوضوء إشکال «۱» (۱).

[مسأله ۳۷: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخّر الوضوء و الصلاه یضطر إلی المسح علی الحائل]

[۵۲۷] مسأله ۳۷: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخّر الوضوء و الصلاه یضطر إلی المسح علی الحائل، فالظاهر وجوب المبادره إلیه فی غیر ضروره التقیّه و إن کان متوضئاً و علم أنه لو أبطله یضطر إلی المسح علی الحائل لا یجوز له الإبطال (۲).

المالی أو البدنی من الابتداء، لیقال إن المال فیها لا بدّ من بذله و إن کان موجباً للضرر و لا یتوقف تحصیله علی بذل مال، و علیه فاذا استلزم امتثال إیجاب الوضوء ضرراً مالیاً أو بدنیاً علی المکلف فمقتضی قاعده نفی الضرر عدم وجوب الوضوء فی حقه لأنه أمر ضرری و لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام، فإذا لم یجب علیه الوضوء وجب علیه التیمم لا محاله بمقتضی تلک القاعده، و قد خرجنا عن عمومها فی خصوص ما إذا توقّف تحصیل ماء الوضوء علی بذل مال، فان مقتضی أدله نفی الضرر عدم وجوب البذل و عدم وجوب الوضوء علیه. و لم یرد هناک تخصیص للقاعده، و علیه ففی مفروض المسأله لا مناص من الحکم بوجوب التیمم من دون أن یجب علیه بذل المال لرفع الضروره فی المسح علی الخفین.

(۱) تأتی هذه المسأله عند التعرّض لأحکام التقیّه بعد التکلّم علی فروع الاضطرار إلی مسح الخفّین «۲» فانتظر.

وجوب المبادره فی محل الکلام:

(٢) يقع الكلام فى هذه المسأله فى مقامين:

أحـدهما: مـا إذا علم المكلف بعـد دخول وقت الصـلاه أنه لو أخّر الوضوء و لم يتوضـأ فعلًـا لم يتمكّن من الوضوء المـأمور به و المسح على البشره بعد ذلك، أو كان متوضئاً

---

(١) أظهره

عدم الصحه.

(۲) فی ص ۲۷۸.

و إن كان ذلک قبل دخول الوقت فوجوب المبادره أو حرمه الإبطال غیر معلوم «۱» (۱).

على النحو المأمور به و علم بأنه لو أبطله لم یتمكّن من الوضوء مع المسح على البشره بعد ذلک، فهل یجب علیه المبادره إلى الوضوء فی المسأله الأُولى و یحرم علیه إبطال الوضوء فی المسأله الثانیه أو لا؟

الصحیح كما أفاده الماتن فی المتن وجوب المبادره و حرمه الابطال، و ذلک لأنه حینئذٍ یتمكن من الإتیان بالمأمور به الأولى حال وجوبه، و به یتنجّز علیه وجوب الصلاه مع الوضوء المأمور به فی حقِّه، لتمكّنه من امتثاله، و علیه فلو أخرج نفسه عن التمكّن و القدره إلى العجز بإراقه الماء أو بترک المبادره أو بإبطال وضوئه كان ذلک عصیاناً و مخالفه لذلک الأمر المتنجز، فلا محاله یعاقب على تفویته و تركه للواجب بالاختیار.

و أدلّه الأبدال إنما تدل على البدلیه لمن لم یتمكّن من المأمور به الأوّلی و كان عاجزاً عن الماء أو غیره، و المفروض أنه متمكِّن من الماء و من الوضوء الصحیح فلا یجوز فی حقِّه الإتیان ببدله إلّا بتفویت قدرته و تمكّنه و إخراج نفسه عن التمكّن و إدخالها فی العجزه و غیر القادرین، و هذا أمر غیر سائغ، بل لو كنّا نحن و أدلّه وجوب الوضوء لقلنا بسقوط الأمر بالوضوء و الصلاه عمن عجّز نفسه بتفویت قدرته على الماء أو المسح المأمور به بالعصیان و معاقبته بترک الواجب اختیاراً، إلّا أن الأدله دلت على أن الصلاه لا تسقط بحال و لا بدّ من إتیانها بالطهاره الترابیه، و هذا لا ینافی العقاب من جهه تركه المأمور به بالاختیار، هذا كله

فيما إذا علم بذلك بعد دخول الوقت.

و ثانيهما: ما إذا علم بذلك قبل دخول وقت الوجوب، و هو الذى أشار إليه الماتن بقوله: و إن كان ذلك قبل دخول الوقت ....

(۱) و الصحيح فى هذه المسأله عدم وجوب المبادره إلى الوضوء و عدم حرمه

---

(۱) بل الظاهر عدم وجوب المبادره و جواز الابطال.

....

الإبطال، و ذلک لأن وجوب الوضوء و الصلاه مشروط فى الشريعه المقدسه بدخول وقتها كما دلّ عليه قوله عزّ من قائل أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ ... «۱» و قوله (عليه السلام) «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه، و لا صلاه إلّا بطهور» «۲» و على ذلک لا حكم متنجز بشى ء من الطهور و الصلاه قبل الوقت، فلو ترک المكلف المبادره إلى الوضوء أو أبطله قبل دخول الوقت لم يكن فى ذلک أيه مخالفه و عصيان للتكليف المتنجز عليه، لأن المفروض أن التكليف قد اشترط بالوقت و هو غير متحقق بعد، فلا وجه للحكم بوجوب المبادره إليه و لا لحرمه إبطاله.

نعم، قد يتوهم أن فى ترک المبادره قبل الوقت أو فى إبطال الوضوء حينئذٍ تفويتاً للملاک الملزم و هو بالنظر العقلى كعصيان التكليف المنجّز فى القبح، فلا مناص معه من الحكم بوجوب المبادره و حرمه الابطال، و هذا الكلام و إن كان بحسب الكبرى صحيحاً و مما لا مناقشه فيه، لما ذكرناه غير مره من أن تفويت الملاک الملزم و مخالفه التكليف المنجّز سيان عند العقل و كلاهما عصيان و مخالفه لديه، إلّا أن الكلام كله فى صغرى ذلک فى المقام، و أن الصلاه مع الوضوء التام هل فيها ملاک ملزم بالإضافه إلى العاجز

عن الوضوء المأمور به من أوّل الوقت، أو أن الملاك الملزم يخص القادرين و حيث لا سبيل لنا إلى استكشاف ملاكات الأحكام الشرعيه على ما ذكرناه غير مرّه إلّا بالأمر و التكليف شرعاً، و لا تكليف على العاجز و من لم يتمكن من الوضوء التام بالإضافه إلى الوضوء قبل الوقت و لا بعده، فلا يمكننا تحصيل العلم بوجود الملاك الملزم فى حقه، و من الجائز وجداناً أن تكون القدره دخيله فى تحقق الملاك، و معه لا يمكن الحكم بحرمه إبطال الوضوء أو بوجوب المبادره إليه قبل الوقت، بدعوى أنه تفويت للملاك الملزم، هذا كلّه فى الفروع المترتبه على ترك المسح المأمور به أعنى المسح على غير البشره بشى ء من الضرورات المتقدمه غير التقيّه.

---

(۱) الإسراء ۱۷: ۷۸.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۲/ أبواب الوضوء ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۱۵

و أمّا إذا كان الاضطرار بسبب التقيّه فالظاهر عدم وجوب المبادره و كذا يجوز الابطال و إن كان بعد دخول الوقت لما مرّ من الوسعه فى أمر التقيّه «۱» لكن الأولى و الأحوط فيها أيضاً المبادره أو عدم الإبطال (۱) إذا كانت الضروره هى التقيّه:

---

(۱) و أما إذا كانت الضروره هى التقيّه، فالمعروف المشهور بين الأصحاب (قدس اللّٰه أسرارهم) جواز المسح على الخفّين تقيّه، و تدل عليه العمومات و الإطلاقات الوارده فى وجوب التقيّه و مشروعيتها كقوله (عليه السلام) «التقيّه دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا تقيّه له» «۲» «التقيّه فى كل شى ء» «۳» على ما سيأتى فيها الكلام، و أيضاً تدل عليه روايه أبى الورد المتقدمه «۴» حيث صرح فيها بجواز المسح على الخفين تقيّه و قال: «لا، إلّا من عدو

تتّقيه» «۵».

و فی قبال ذلک عده روایات دلت علی عدم جواز المسح علی الخفین تقیّه.

الأُولی: صحیحه زراره قال: «قلت له: فی مسح الخفین تقیّه؟ فقال: ثلاثه لا أتقی فیهن أحداً، شرب المسکر و مسح الخفین و متعه الحج» «۶». و هی کالصریحه فی عدم جریان التقیّه فی المسح علی الخفین. نعم الراوی فهم من قوله «لا أتقی» الاختصاص و أن عدم جواز التقیّه فی الأُمور الثلاثه من خصائصه (علیه السلام) علی ما صرح به فی ذیل الروایه حیث قال: قال زراره: «و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحداً» و هو علی جلالته و علو مقامه لا مناص من رفع الید عما فهمه بقرینه صحیحته الثانیه التی رواها الکلینی (قدس سره) و لم نعثر علیها فی أبواب التقیّه من الوسائل.

---

(۱) التوسعه فی التقیّه إنما هی فی غیر المسح علی الحائل.

(۲) الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۴ ح ۲۴.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۱۴/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۵ ح ۲.

(۴) فی ص ۲۰۲.

(۵) الوسائل ۱: ۴۵۸/ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۵.

(۶) الوسائل ۱: ۴۵۸/ أبواب الوضوء ب ۳۸ ح ۱.

....

و الثانیه: ما أشرنا إلیه آنفاً، أعنی صحیحه زراره التی رواها الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد عن حریز عن زراره عن غیر واحد قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السلام) فی المسح علی الخفّین تقیّه؟ قال: لا یتقی فی ثلاثه، قلت: و ما هنّ؟ قال: شرب الخمر أو قال: شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعه الحج» «۱» فإنها صریحه فی عدم اختصاص الحکم بهم (علیهم السلام) بقوله: (علیه السلام) «لا

يتقى» و معه لا بدّ من حمل قوله (عليه السلام) فى الصحيحه الاولى «لا أتقى» على المثال.

الثالثه: ما رواه الكلينى (قدس سره) أيضاً عن درست عن محمد بن الفضيل الهاشمى قال «دخلت مع إخوتى على أبى عبد اللّه (عليه السلام) فقلنا إنّا نريد الحج و بعضنا صروره، فقال: عليكم بالتمتع فانّا لا نتقى فى التمتع بالعمره إلى الحج سلطاناً و اجتناب المسكر و المسح على الخفين» «۲».

الرابعه: ما رواه الكلينى و البرقى و الصدوق (قدس اللّه أسرارهم) عن أبى (ابن) عمر الأعجمى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث أنه قال: «لا دين لمن لا تقيّه له، و التقيّه فى كل شى ء إلّا فى النبيذ و المسح على الخفين» «۳» و زاد فى الخصال «إن تسعه أعشار الدين فى التقيّه» و لم يذكر فى هذه الروايه متعه الحج كما لم يذكر فى شى ء من روايات الكلينى و البرقى و الصدوق لهذه الروايه و لا نقل ذلك عنهم (قدس سرهم) فى الوسائل و لا فى غيره من كتب الحديث.

فما فى كلام المحقق الهمدانى (قدس سره) من نقل الروايه مشتمله على متعه الحج «۴» من سهو القلم.

هذه هى الأخبار الوارده فى المقام و قد عرفت استدلالهم بها على عدم جواز التقيّه

---

(۱) الكافى ۶: ۴۱۵.

(۲) الكافى ۴: ۲۹۳.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۱۵/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۳، الكافى ۲: ۱۷۲/ ۲، المحاسن: ۲۵۹/ ۳۰۹، الخصال: ۲۲/ ۷۹.

(۴) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۶۴ السطر ۲۲.

....

فى المسح على الخفّين.

و يرد الاستدلال بالروايه الأخيره أنها ضعيفه السند و غير قابله للاستدلال بها على شى ء، لأن أبا عمر الأعجمى ممن لم يتعرضوا لحاله

فهو مجهول الحال من جميع الجهات، حتى من حيث التشيع و عدمه فضلًا عن الوثاقه و عدمها، فالروايه ساقطه عن الاعتبار. و كذلك الروايه الثالثه لضعفها بمحمد بن الفضيل الهاشمى، لعدم توثيقه فى الرجال، و كذلك درست الواقع فى سندها لأنه لم يوثق فى الرجال.

و أما الروايه الاولى أعنى صحيحه زراره الأُولى فهى أيضاً غير صالحه للاستدلال بها على المدعى، لاحتمال أن يكون الحكم الوارد فيها من مختصاته (عليه السلام) و مع هذا الاحتمال كيف يسوغ الاستدلال بها على عدم جواز التقيّه فى مسح الخفين على المكلفين، فلا تبقى فى البين روايه إلّا الصحيحه الثانيه لزراره و هى العمده فى المقام فان قلنا باعتبار روايه أبى الورد المتقدمه و لو بأحد الوجهين المتقدمين من عمل المشهور على طبقها، أو لكون حماد بن عثمان الواقع فى سندها من أحد أصحاب الإجماع فلا إشكال فى المسأله، لأن الروايه ناصه فى الجواز و الصحيحه ظاهره فى حرمه التقيّه فى محل الكلام فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص. و نتيجه هذا الجمع أن التقيّه فى الأُمور الثلاثه الوارده فى الروايه أمر مكروه، أو يحمل الصحيحه على غير الكراهه مما لا ينافى الروايه.

و أما إذا لم نقل باعتبار الروايه و لم نعتمد عليها فى الاستدلال، فهل يمكننا رفع اليد بصحيحه زراره عن الإطلاقات و العمومات الوارده فى التقيّه، نظراً إلى أن الصحيحه أخص منها مطلقاً فهى توجب تقييدها لا محاله، أو أن الأمر بالعكس فلا بدّ من أن يرفع اليد عن الصحيحه بهذه الإطلاقات و العمومات؟

الثانى هو التحقيق، و ذلك لأن الظاهر أن الصحيحتين المتقدمتين لزراره متحدتان و الوجه فى هذا الاستظهار أُمور:

منها: أن زراره بعد ما نقل الصحيحه الأُولى

و عقّبها بما فهمه منها، من أن عدم جواز التقيّه فى الموارد الوارده فى الصحيحه من خصائص الإمام (عليه السلام) حيث

....

قال: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا، كيف يسوغ له أن يروى روايه أُخرى بعين ذلك السند يدل على خلاف ما استفاده من الصحيحه الاولى، أعنى حرمه التقيّه فى الأُمور الثلاثه الوارده فى الصحيحه.

و منها: أن السند فى كلتا الروايتين واحد كما تقدم.

و منها: أن الروايه قد نقلها فى الوافى «۱» بلفظه «لا- نتقى» لا- «لا يتقى» و لعله هو الصحيح، و إن كانت نسخ الكافى كلّها حتى النسخه التى بهامش مرآه العقول «۲» و هكذا نسخ غير الكافى بلفظه «لا يتقى» و على ذلك فالاتحاد بين الروايتين ظاهر حيث لا فرق بين «نتقى» و «أتقى» لأنهم (عليهم السلام) بمنزله شخص واحد.

و كيف كان فبهذه الأُمور نستظهر اتحاد الروايتين و لا أقل من احتمال ذلك كما لا يخفى. إذن لا دلاله فى الصحيحه على عدم جواز التقيّه فى الأُمور الثلاثه لغيرهم (عليهم السلام).

و لعل هذا هو السر فى أن صاحب الوسائل (قدس سره) لم ينقل الصحيحه الثانيه فى شى ء من الأبواب المناسبه لها، فإنه لولا اتحاد الروايتين و كون الصحيحه بلفظه «لا نتقى» لم يكن لما صنعه صاحب الوسائل من ترك نقل الصحيحه الثانيه وجه صحيح لصحه سندها و وضوح دلالتها، مع أنه قد التزم بنقل الأخبار الموجوده فى الكتب الأربعه فى الوسائل.

و الظاهر أن النسخه عند صاحب الحدائق (قدس سره) أيضاً «لا نتقى» لأنه بعد ما نقل الصحيحه الأُولى عن زراره و حمل الشيخ لها فى التهذيبين على اختصاص عدم جواز التقيّه فى الأُمور الثلاثه

به (علیه السلام) قال: و مثل خبر زراره المذکوره أیضاً ما رواه فی الکافی، ثم نقل الصحیحه الثانیه إلی آخرها «۳».

و لو لا کون النسخه عنده «لا نتقی» لم تکن هذه الصحیحه مثلًا للصحیحه الاولی

---

(۱) الوافی ۲۰: ۶۴۳.

(۲) مرآه العقول ۲۲: ۲۷۵/ ۱۲.

(۳) الحدائق ۲: ۳۱۱.

....

بل کانت مغایره معها، لأن إحداهما مشتمله علی کلمه «لا أتقی» الداله علی الاختصاص، و ثانیتهما مشتمله علی کلمه «لا یتقی» و هی تدل علی عمومیه الحکم و عدم اختصاصه له (علیه السلام).

فالمتحصل: أن عدم التقیّه فی تلک الأُمور من خصائصهم (علیهم السلام) هذا أوّلًا.

ثم لو سلمنا أن الصحیحه «لا یتقی» و أنها مغایره مع الصحیحه الأُولی، فالظاهر أنها غیر ناظره إلی أن التقیّه غیر جاریه فی الأُمور الثلاثه بحسب الحکم، بأن تکون الصحیحه داله علی حرمه التقیّه فیها و مخصصه للعمومات و الإطلاقات الوارده فی التقیّه، بل إنما هی ناظره إلی عدم جریان التقیّه فیها بحسب الموضوع أو الشرط و ذلک:

أمّا بالإضافه إلی شرب الخمر فلأنا لم نجد أحداً یفتی من العامه بجواز شرب الخمر فی الشریعه المقدسه کیف و حرمته من الضروریات و المسلمات، و مع عدم ذهابهم إلی الجواز لا معنی للتقیه المصطلح علیها فی شربها، لأنها إنما تتحقق فیما إذا کان الأمر علی خلاف مذهبهم، و أما مع الموافقه فلا موضوع للتقیه و هذا ظاهر، نعم یمکن أن یجبر السلطان أو حاکم أحداً علی شربها إلّا أنه خارج عن التقیّه المصطلح علیها و یندرج فی عنوان الاضطرار أو الإکراه علی شرب الخمر، لأن التقیّه إنما تتحقق بإظهار الموافقه معهم فیما یرجع إلی الدین، و إظهار الموافقه معهم لا بعنوان

الدين و الحكم الشرعى خارج عن التقيّه بالكليه.

و أمّا متعه الحج، فلأجل أنها و إن كانت من مختصات الطائفه المحقه على ما هو المعروف بيننا إلّا أن التقيّه فيها فاقده لشرطها و هو خوف ترتب الضرر على خلاف التقيّه أعنى الإتيان بمتعه الحج، لإمكان الإتيان بها من دون أن يترتب عليها أى ضرر بحسب الغالب، و ذلك من جهه أن حج التمتع بعينه حج القران لاشتراكهما فى الأُمور المعتبره فيهما و يمتاز التمتع عنه بأمرين:

أحدهما: النيه لأنّا ننوى التمتع و هم ينوون القرآن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۲۰

....

و ثانيهما: التقصير، و أما فى غيرهما من الإحرام من المواقيت و دخول مكه و الطواف فهما مشتركان لا يمتاز أحدهما عن الآخر. و النيه أمر قلبى لا معنى للتقيه فيه لعدم ظهورها فى الخارج و هذا ظاهر، و التقصير مما يتمكن منه أغلب الناس، لأن أخذ شى ء من شعر الرأس أو الأظافر أمر متيسّر للأغلب و لو فى الخلوه، فالتمتع فى الحج فاقد لشرط التقيّه. نعم، إنها إحدى المتعتين اللتين حرمهما الخليفه الثانى إلّا أن تابعيه قد قبلوا منه تحريم متعه النساء و لم يقبلوا منه تحريم متعه الحج، بل وقع فيه الخلاف بينهم، فعن مسند أحمد: أن عبد اللّه بن عمر حج متمتعاً فقيل له هل تخالف سنه أبيك؟ فقال: يا سبحان اللّه سنه أبى أحق أن يتبع أم سنه رسول اللّه (ص) و فى خبر آخر سنه اللّه، فليراجع.

فالتقيه فى متعه الحج فاقده للشرط بحسب الأغلب، فلو وجد مورد و لم يتمكن فيه من التمتع على طريقه الشيعه فهو من النذره بمكان، و الأخبار منصرفه عن مثله إلى ما هو الغالب لا محاله.

و أما

المسح على الخفين، فلأجل أن وجوب المسح عليهما ليس من المسائل الاتفاقيه عندهم، بل الأكثر منهم ذهبوا إلى التخيير بين المسح عليهما و غسل الرجلين، و ذهب بعضهم إلى أفضليه المسح على الخفّين «۱» إذن فلا- موضوع للتقيه فى المسح على الخفين، بل ينتزع الخفين عن رجليه من غير خوف و لكنه يغسلهما تقيّه كما ورد الأمر بغسلهما فى بعض الأخبار و قد حملناه على التقيّه «۲».

و على الجمله: أن عدم جريان التقيّه فى الأُمور المذكوره إنما هو من جهه خروجها عن التقيّه بحسب الموضوع أو الشرط، فإن شئت قلت بحسب الموضوع فقط لأنه الجامع بين الموضوع الذى أشرنا إليه و الشرط، و لا نظر للروايه إلى عدم جريان التقيّه فيها بحسب الحكم حتى تكون مخصصه للعمومات و الإطلاقات، و ذلك للقطع بأن الأمر إذا دار بين المسح على الخفين و ضرب أعناق المؤمنين لم يرض الشارع بترك

---

(۱) راجع تعليقه ص ۱۱۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۲۱/ أبواب الوضوء ب ۲۵ ح ۱۳، ۱۴، ۱۵.

....

المسح بدعوى حرمه المسح على الخفين و عدم جوازه من باب التقيّه، و على ما ذكرناه لا- مانع من المسح على الخفين إذا اقتضت التقيّه ذلك بحسب العمومات و الإطلاقات. و لمّا آل الأمر إلى هنا فمن الجدير جدّاً أن نتعرض إلى أحكام التقيّه على وجه البسط و التفصيل.

بحوث التقيّه و ذلك إنما يتم بالبحث عن جهات:

الجهه الاولى: أن التقيّه مصدر تقى يتقى، و الاسم التقوى و هى مأخوذه من الوقايه و تاؤها بدل من الواو بمعنى: الصيانه و التحفظ عن الضرر، و منه المتقون لأنهم صانوا أنفسهم عن سخط اللّه سبحانه و عقابه و قد

تجی ء بمعنی الخوف کما إذا أَسند إلی اللّه سبحانه کما فی قوله تعالی وَ اتَّقُوا اللّهَ «۱».

و هی قد تستعمل و یراد منها المعنی العام و هو التحفظ عما یخاف ضرره و لو فی الأُمور التکوینیه، کما إذا اتقی من الداء بشرب الدواء، و أُخری تستعمل و یراد منها المعنی الخاص و هو التقیّه المصطلح علیها أعنی التقیّه من العامه.

أما التقیّه من اللّه سبحانه فمن الظاهر أنها غیر محکومه بحکم شرعاً، لأن الأمر بها مساوق للأمر بإتیان الواجبات و ترک المحرمات کالأمر بالطاعه، و من الظاهر أنه واجب عقلی و لا حکم له شرعاً.

و أما التقیّه بالمعنی الأعم فهی فی الأصل محکومه بالجواز و الحلیه، و ذلک لقاعده نفی الضرر و حدیث رفع ما اضطروا إلیه «۲» و ما ورد من أنه ما من محرم إلّا و قد أحله اللّه فی مورد الاضطرار «۳» و غیر ذلک مما دلّ علی حلیه أیّ عمل عند الاضطرار إلیه

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۰۳ و غیرها من الآیات.

(۲) الوسائل ۸: ۲۴۹/ أبواب الخلل الواقع فی الصلاه ب ۳۰ ح ۲، ۱۵: ۳۶۹/ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

(۳) الوسائل ۵: ۴۸۲/ أبواب القیام ب ۱ ح ۶، ۷، ۲۳: ۲۲۸/ أبواب الأیمان ب ۱۲ ح ۱۸.

....

فکل عمل صنعه المکلف اتقاء لضرره و اضطراراً إلیه فهو محکوم بالجواز و الحلیه فی الشریعه المقدسه.

و أمّا التقیّه بالمعنی الأخص أعنی التقیّه من العامّه، فهی فی الأصل واجبه، و ذلک للأخبار الکثیره الداله علی وجوبها، بل دعوی تواترها الإجمالی و العلم بصدور بعضها عنهم (علیهم السلام) و لا أقل من اطمئنان ذلک قریبه جدّاً.

هـذا على أن فى بينها روايات معتبره كصـحيحتى ابن أبى يعفور و معمر بن خلاد «۱» و صحيحه زراره «۲» و غيرها من الروايات الداله على وجوب التقيّه.

ففى بعضـها «إن التقيّه دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا تقيّه له» «۳» و أى تعبير أقوى دلاله على الوجوب من هذا التعبير، حيث إنه ينفى التـدين رأساً عمن لا تقيّه له، فمن ذلك يظهر أهميتها عنـد الشارع و أن وجوبها بمثابه قـد عدّ تاركها ممن لا دين له. و فى بعضـها الآـخر «لاـ إيمـان لمن لا تقيّه له» «۴» و هـو فى الـدلاله على الوجـوب كسـابقه. و فى ثـالث «لو قلت إن تـارك التقيّه كتارك الصلاه لكنت صادقاً» «۵» و دلالته على الوجوب ظاهره، لأن الصـلاه هى الفاصـله بين الكفر و الإيمان كما فى الأخبار و قد نزّلت التقيّه منزله الصـلاه و دلت على أنها أيضاً كالفاصـله بين الكفر و الإيمان. و فى رابع «ليس منّا من لم يجعل التقيّه شعاره و دثاره» «۶». و قـد عدّ تارك التقيّه فى بعضـها ممن أذاع سـرهـم و عرّفهم إلى أعدائهم «۷» إلى غير ذلـك من الروايات، فالتقيّه بحسب الأصل الأوّلى

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۰۵/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۷، ۴.

(۲) الوسائل ۱۶: ۲۱۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۲۴.

(۴) كما فى صحيحتى ابن أبى يعفور و معمر بن خلّاد المتقدِّمتين آنفاً.

(۵) كما فى روايه السرائر المرويه فى الوسائل ۱۶: ۲۱۱/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۲۷.

(۶) الوسائل ۱۶: ۲۱۲/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۲۹.

(۷) كما

فی روایه الاحتجاج المرویه فی الوسائل ۱۶: ۲۲۸/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۹ ح ۱۱، و صحیحه معلّی بن خنیس المتقدمه المرویه فی الوسائل ۱۶: ۲۱۰/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۴ ح ۲۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۲۳

....

محکومه بالوجوب.

ثم إن التقیّه بالمعنی الجامع بین التقیّه بالمعنی الأعم و التقیّه المصطلح علیها قد یتصف بالوجوب، کما إذا ترتبت علی ترکها مفسده لا یرضی الشارع بوقوع المکلف فیها کالقتل، هذا فی التقیّه بالمعنی الأعم، و أما التقیّه بالمعنی الأخص فقد عرفت أنها مطلقاً واجبه و إن لم یترتب علیها إلّا ضرر یسیر.

و قد یتصف التقیّه بالمعنی الجامع المتقدم بالحرمه التشریعیه، و هذا کما إذا أجبره الجائر علی الصلاه خلف من نصبه إماماً للجماعه أو خلف رجل آخر علمنا فسقه، فإنه إذا صلّی خلفه ناویاً بها التقرب و الامتثال فقد فعل محرماً تشریعیاً لا محاله، لأن التقیّه تتأدی بصوره الصلاه معه، و حیث إنه یعلم ببطلانها و عدم کونها مأموراً بها حقیقه فلو أتی بها بقصد القربه کان ذلک محرماً تشریعیاً لا محاله. و نظیره ما إذا أتی بالعباده تقیّه و قلنا إنها غیر مجزئه عن المأمور بها، لأن التقیّه إنما تقتضی جواز العمل فقط و لا تقتضی الاجزاء عن المأمور به کما ذهب إلیه جمع و منهم المحقق الهمدانی (قدس سره) کما فی المسح علی الخفین مثلًا، فإنه لو اتقی بذلک و مسح علی خفیه تقیّه لم یجز له أن یقصد به التقرّب و الامتثال، لعدم کونه مصداقاً للمأمور به، فلو قصد به ذلک کان محرماً تشریعیاً کما عرفت «۱».

و من ذلک ما إذا وقف بعرفات یوم الثامن من ذی الحجه الحرام تقیّه و

قلنا بعدم إجزائه عن الوقوف المأمور به و هو الوقوف بها يوم التاسع من الشهر المذكور مطلقاً أو فيما إذا علم بأن اليوم يوم الثامن دون التاسع، فإنه لا يجوز أن ينوى به التقرّب و الامتثال و إلّا لارتكب عملًا محرماً تشريعياً لا محاله.

و ثالثه تتصف التقيّه بالمعنى الجامع بالحرمه الذاتيه، و هذا كما إذا أجبره الجائر بقتل النفس المحترمه، فإنه لا يجوز له أن يقتلها تقيّه، لما دلّ على أن التقيّه إنما شرعت لحقن

---

(۱) لاحظ مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۰.

الدماء فاذا بلغت التقيّه الدم فلا تقيّه «۱» فاذا قتلها تقيّه ارتكب محرماً ذاتياً لا محاله. و قد يمثل لذلك بما إذا لم يترتب على ترك التقيّه ضرر عاجل و لا آجل، و لكنّا قدمنا أن التقيّه من الوقايه، و قد أُخذ فى موضوعها خوف الضرر، و مع العلم بعدم ترتب الضرر على تركها لا يتحقق موضوع للتقيه.

و الصحيح أن يمثل للتقيه المحرمه بالقتل كما مر، و بما إذا كانت المفسده المترتبه على فعل التقيّه أشد و أعظم من المفسده المترتبه على تركها، أو كانت المصلحه فى ترك التقيّه أعظم من المصلحه المترتبه على فعلها، كما إذا علم بأنه إن عمل بالتقيه ترتب عليه اضمحلال الحق و اندراس الدين الحنيف و ظهور الباطل و ترويج الجبت و الطاغوت، و إذا ترك التقيّه ترتب عليه قتله فقط أو قتله مع جماعه آخرين، و لا إشكال حينئذٍ فى أن الواجب ترك العمل بالتقيه و توطين النفس للقتل، لأن المفسده الناشئه عن التقيّه أعظم و أشد من مفسده قتله.

نعم، ربما تكون المفسده فى قتله أعظم و أكثر، كما إذا كان

العامل بالتقيه ممن يترتب على حياته ترويج الحق بعد الاندراس و إنجاء المؤمنين من المحن بعد الابتلاء و نحو ذلك، و لكنه أمر آخر، و التقيّه بما هى تقيّه متصفه بالحرمه فى تلك الصوره كما عرفت. و لعله من هنا أقدم الحسين (سلام اللّه و صلواته عليه) و أصحابه (رضوان اللّه عليهم) لقتال يزيد بن معاويه و عرضوا أنفسهم للشهاده و تركوا التقيّه عن يزيد، و كذا بعض أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) بل بعض علمائنا الأبرار (قدس اللّه أرواحهم) و جزاهم عن الإسلام خيراً كالشهيدين و غيرهما.

و رابعه تتصف التقيّه بالمعنى المتقدم بالاستحباب، و قد مثل له شيخنا الأنصارى (قدس سره) بالمداراه معهم و معاشرتهم فى بلادهم و حضور مجالسهم و عياده مرضاهم، و غير ذلك مما لا يترتب أىّ ضرر على تركه بالفعل، إلّا أن تركه كان

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۳۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۳۱ ح ۱، ۲.

....

مفضياً إلى الضرر على نحو التدريج «۱».

و فيه: ما تقدّم من أن التقيّه متقومه بخوف الضرر الذى يترتب على تركها، و مع العلم بعدم ترتّب الضرر على ترك التقيّه لا يتحقق موضوع للتقيه كما مر.

و عليه فالصحيح أن يمثل للتقيه المستحبه بالمرتبه الراقيه من التقيّه، لأن لها كالعداله و غيرها مراتب و درجات متعدده، و هذا كشده المواظبه على مراعاتها حتى فى موارد توهم الضرر فضلًا عن موارد احتماله لئلّا يذاع بذلك أسرار أهل البيت (عليهم السلام) عند أعدائهم، و لا إشكال فى استحباب ذلك مع تحقق موضوع التقيّه و هو احتمال الضرر و لو ضعيفاً.

و يشهد على ذلك ما رواه حماد بن عيسى عن عبد اللّه بن

حبيب (جندب) عن أبى الحسن (عليه السلام) «فى قول اللّه عزّ و جلّ إِنَّ أَكْرَمَكَمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقٰاكُمْ قال: أشدكم تقيّه» «۲» فان ذلك و إن كان من أحد مصاديق التقيّه فإن التقيّه قد تكون من اللّه سبحانه و قد تكون من العامه و غيرهم، إلّا أن الروايه تدلنا على أن من كان شديد المواظبه على التقيّه فهو أتقى و أكرم عند اللّه، و هذا كاف فى رجحان شده المواظبه على التقيّه.

و يمكن التمثيل للتقيه المستحبه أيضاً بما إذا أُكره مكره على إظهار كلمه الكفر أو التبرِّى من أمير المؤمنين (عليه السلام) بناء على أن التقيّه وقتئذٍ بإظهار البراءه أرجح من تركها و من تعريض النفس على الهلاكه و القتل كما يأتى عن قريب إن شاء اللّه.

و قد تتصف التقيّه بالمعنى المتقدم بالكراهه، و مرادنا بها ما إذا كان ترك التقيّه أرجح من فعلها، و هذا كما إذا أُكره على إظهار البراءه من أمير المؤمنين (عليه السلام) و قلنا إن ترك التقيّه حينئذٍ و تعريض النفس للقتل أرجح من فعلها و إظهار البراءه منه (عليه السلام) كما احتمله بعضهم. و كما إذا ترتب ضرر على أمر مستحب كزياره

---

(۱) رساله فى التقيّه: ۳۲۰ السطر ۲۰.

(۲) الوسائل ۱۶: ۲۱۲/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۴ ح ۳۱.

....

الحسين (عليه السلام) فيما إذا كانت ضرريه، فإن ترك التقيّه حينئذٍ بإتيان المستحب الضررى أرجح من فعلها و ترك العمل الاستحبابى، و هذا بناء على ما قدمناه عند التكلم على حديث لا ضرر من أنه كحديث الرفع و غيره مما دلّ على ارتفاع الأحكام الضرريه على المكلف، و معه يكون ترك التقيّه بإتيان المستحب

أرجح من فعلها و ترك العمل المستحب، هذا كله فى هذه الجهه.

الجهه الثانيه: بيان مورد التقيّه بالمعنى الأخص، مقتضى الإطلاقات الكثيره الداله على أن من لا تقيّه له لا دين له، أو لا ايمان له، و أنه ليس منّا من لم يجعل التقيّه شعاره و دثاره، و أن التقيّه فى كل شى ء، و التقيّه ديننا، إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمه «۱» أن التقيّه تجرى فى كل مورد احتمل ترتّب ضرر فيه على تركها.

بل الظاهر مما ورد من أن التقيّه شرعت ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّه الدم فلا تقيّه «۲» أن التقيّه جاريه فى كل شى ء سوى القتل، و قد أشرنا آنفاً أن التقيّه بالمعنى الأخص واجبه، فتجب فى كل مورد احتمل فيه الضرر على تقدير تركها، و قد استثنى الأصحاب (قدس سرهم) عن وجوب التقيّه موارد:

موارد الاستثناء: الأوّل: ما إذا أُكره على قتل نفس محترمه، و قد تقدم أن التقيّه المتحققه بقتل النفس المحترمه محرمه، و ذلك لما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «إنما جعل التقيّه ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّه الدم فليس تقيّه» «۳» و صحيحه أبى حمزه الثمالى قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) ... إنما جعلت التقيّه ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّه الدم فلا تقيّه ...» «۴».

الثانى: ما إذا لم يترتب على ترك التقيّه أىّ ضرر عاجل أو آجل فقد ذكروا أن

---

(۱) فى ص ۲۱۵.

(۲) الوسائل ۱۶: ۲۳۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۳۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۳۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۳۱ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۶: ۲۳۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۳۱ ح ۲.

....

التقیّه محرمه وقتئذٍ، و بیّنا نحن أن التقیّه قد أُخذ فی موضوعها احتمال الضرر فاذا لم یترتب هناک ضرر علی ترکها فهی خارجه عن موضوع التقیّه رأساً، و علی الجمله إن خروج مثلها تخصصی موضوعی لا تخصیصی.

الثالث: مسح الخفین، حیث ذکروا أن التقیّه غیر جاریه فی مسح الخفین، و ذکرنا نحن أن عدم جریان التقیّه فی مسح الخفین و متعه الحج و شرب المسکر یختص بالأئمه (علیهم السلام) و لا یعم غیرهم، و علی تقدیر التنازل عن ذلک و فرض شمول الحکم لغیرهم (علیهم السلام) کما إذا کانت الکلمه الوارده فی صحیحه زراره المتقدمه «لا- یتقی» لا- «لا- نتقی» ذکرنا أن الظاهر أن خروج الموارد الثلاثه عن التقیّه خروج موضوعی غالباً، لا أنها خارجه عنها حکماً علی ما فصلنا الکلام علیه سابقاً «۱».

فعلی ذلک، لو فرضنا أن موضوع التقیّه فی المسح علی الخفین قد تحقق فی مورد علی وجه الندره و الاتفاق، کما إذا خاف من العامه علی نفسه من الإتیان بالمأمور به أعنی المسح علی الرجلین فمسح علی الخفین تقیّه، فالظاهر جریان التقیّه فیه، لانصراف الأخبار إلی الغالب و أنه الذی لا یتحقق فیه موضوع التقیّه.

الرابع: ما إذا أُکره علی التبری من أمیر المؤمنین (علیه السلام) لما ورد فی عده من الأخبار من الأمر بمد الأعناق و النهی عن التبری منه (علیه السلام) لأنه علی الفطره أو مولود علی الفطره.

فمن جملتها ما رواه الشیخ فی مجالسه «۲» بإسناده عن محمد بن میمون عن جعفر بن محمد عن أبیه عن جده (علیه السلام) قال: «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) ستدعون إلی سبی فسبونی، و تدعون إلی البراءه منّی فمدوا الرقاب فانی

على الفطره» «۳».

---

(۱) فی ص ۲۱۸ ۲۱۹.

(۲) أمالی الطوسی ۱: ۲۱۳.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۲۷/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۹ ح ۸، ۱۰.

....

و منها: ما رواه الشیخ أیضاً فی مجالسه بإسناده عن علی بن علی أخی دعبل بن علی الخزاعی عن علی بن موسی عن أبیه عن آبائه عن علی بن أبی طالب (علیه السلام) انه قال «إنکم ستعرضون علی سبی، فإن خفتم علی أنفسکم فسبّونی، ألا و إنکم ستعرضون علی البراءه منِّی فلا تفعلوا فانِّی علی الفطره» «۱».

و منها: ما فی نهج البلاغه «۲» عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أنه قال «أما أنه سیظهر علیکم بعدی رجل رحب البلعوم، مندحق البطن، یأکل ما یجد و یطلب ما لا یجد فاقتلوه و لن تقتلوه، ألا و إنه سیأمرکم بسبّی و البراءه منّی، فأمّا السب فسبونی فإنّه لی زکاه و لکم نجاه، و أما البراءه فلا تبرؤوا (تتبرّءوا) منّی فإنی ولدت علی الفطره و سبقت إلی الایمان و الهجره» «۳» إلی غیر ذلک من الروایات المستفیضه. و لا ینبغی الإشکال فی دلالتها علی المدعی، أعنی تعریض النفس للهلاک عدا الإکراه علی التبری منه (علیه السلام).

و لا یعارضها روایه مسعده بن صدقه قال: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) إن الناس یروون أن علیّاً (علیه السلام) قال علی منبر الکوفه: أیها الناس إنکم ستدعون إلی سبّی فسبونی، ثم تدعون إلی البراءه منّی فلا تبرؤوا منّی، فقال: ما أکثر ما یکذب الناس علی علی (علیه السلام) ثم قال: و إنما قال: إنکم ستدعون إلی سبّی فسبونی ثم تدعون إلی البراءه منّی و انی لعلی دین محمد (صلّی اللّه علیه و آله و

سلم) و لم یقل و لا تبرؤوا منّی. فقال له السائل: أ رأیت إن اختار القتل دون البراءه، فقال: و اللّه ما ذلک علیه و ما له إلّا ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکه وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ فأنزل اللّه عزّ و جلّ فیه إِلّٰا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ فقال له النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) عندها: یا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل اللّه عذرک و أمرک

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۲۸/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۹ ح ۹، أمالی الطوسی ۱: ۳۷۴.

(۲) ص ۹۲ الخطبه ۵۷ بتفاوت.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۲۷/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۹ ح ۸، ۱۰.

....

أن تعود إن عادوا» «۱».

و ذلک أمّا أوّلًا: فلأنها ضعیفه السند بمسعده لعدم توثیقه فی الرجال «۲».

و أمّا ثانیاً: فلقصور دلالتها علی حرمه القتل و وجوب التبری عند الإکراه، لأنه (علیه السلام) إنما نفی کون القتل علی ضرره و بیّن أن ما ینفعه لیس إلّا ما مضی علیه عمار، و لم تدل علی حرمه التعرّض للقتل حینئذٍ بوجه، بل التعرّض للقتل و التبرِّی کلاهما سیّان.

و الظاهر أن هذا مما لا- کلام فیه، و إنما الکلام فی أنه هل یستفاد من تلک الروایات المستفیضه وجوب اختیار القتل و عدم جواز التبری و إظهاره باللسان للصیانه عن القتل، أو أنه لا یستفاد منها ذلک؟

الثانی هو الصحیح، و ذلک لعدم دلالتها علی تعیّن اختیار القتل حینئذٍ، لأنها إنما وردت فی مقام توهّم الحظر، لأن تعریض النفس علی القتل حرام، و بهذه القرینه یکون الأمر بمدّ الأعناق و اختیار القتل ظاهراً فی الجواز دون

الوجوب، و علیه فالأخبار إنما تـدلنا علی الجواز فی کل من التقیّه بإظهار التبری منه (علیه السـلام) باللسان و ترکها باختیار القتل و مدّ الأعناق.

و یـدلّنا علی ذلک ما رواه عبـد اللّه بن عطاء قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السـلام): رجلان من أهل الکوفه أُخـذا فقیل لهما: ابرءا عن أمیر المؤمنین (علیه السـلام) فبرئ واحـد منهما و أبی الآخر، فخلی سبیل الـذی برئ و قتل الآخر، فقال: أمّا الـذی برئ فرجل فقیه فی دینه و أما الذی لم یبرأ فرجل تعجل إلی الجنه» «۳» و قد دلّت علی جواز

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۲۵/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۹ ح ۲.

(۲) الرجل ممن وقع فی سلسـله أسانید کامل الزیارات و تفسـیر القمی، فعلی ما سـلکه سیِّدنا الأُستاذ (مدّ ظله) من وثاقه کل من وقع فی سلسله أحادیث الکتابین المذکورین إذا لم یضعف بتضعیف معتبر، لا بدّ من الحکم بوثاقته و اعتباره.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۲۶/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۹ ح ۴.

....

کـل من التبری منه (علیه السـلام) تقیّه و التعرض للقتـل، و أن کلّاً من الرجلین من أهـل الجنّه و قـد تعجّل أحـدهما إلی الجنه و تأخّر الآخر.

و مـا رواه محمـد بن مروان قال: «قال لی أبو عبـد اللّه (علیه السـلام) ما منع میثم (رحمه اللّه) من التقیّه؟ فواللّه لقـد علم أن هـذه الآیه نزلت فی عمـار و أصـحابه «إِلّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ» «۱» لـدلالتها علی جواز کـل من البراءه و اختیار القتل، لأنه (علیه السلام) لم یتزجر عما فعله میثم و إنما سأل عن وجهه، هذا.

و قد یقال: إن ترک التقیّه أرجح من التقیّه بإظهار

التبرى منه (عليه السلام) و عليه فيكون المقام من موارد التقيّه المكروهه و المرجوحه، و إذا قلنا بعكس ذلك و أن التقيّه بإظهار التبرى أرجح من تركها فيكون المقام مثالًا للتقيّه المستحبّه لا محاله.

و الصحيح أن الأمرين متساويان و لا دلاله لشى ء من الروايات على أرجحيه أحدهما من الآخر، أمّا روايه عبد اللّه بن عطاء، فلأنها إنما دلت على أن من ترك التقيّه فقتل فقد تعجّل إلى الجنه، و لا دلاله لذلك على أن ترك التقيّه باختيار القتل أرجح من فعلها، و ذلك لأن العامل بالتقيّه أيضاً من أهل الجنّه و إنما لم يتعجل بل تأجّل فلا يستفاد منه إلّا تساويهما.

و أما ما رواه محمد بن مروان، فلأنها إنما تدل على أرجحيه التقيّه بإظهار التبرى منه (عليه السلام) فيما إذا كانت كلمه «ميثم» غير منصرفه، فيصح وقتئذٍ أن تقرأ كلمه «منع» مبنيّه للفاعل و المفروض أن كلمه «ميثم» لا تكتب منصوبه ميثماً لعدم انصرافها، فتدلنا الروايه حينئذٍ على توبيخ ميثم لتركه التقيّه و تعرّضه للقتل و الهلاك إلّا أن كلمه «ميثم» منصرفه، لوضوح عدم اشتمالها على موانع الصرف، و عليه فلا يصح قراءه كلمه «منع» مبنيه للفاعل و إلّا للزم أن تكون كلمه «ميثم» منصوبه و أن تكون العباره هكذا: ما منع ميثماً، و لم تذكر الكلمه فى شى ء من النسخ التى وقفنا عليها منصوبه، بل هى فى جميع النسخ مكتوبه بالرفع «ميثم» و معه لا بدّ من قراءه

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۲۶/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۹ ح ۳.

....

كلمه «منع» مجهوله و مبنيه للمفعول هكذا «ما منع ميثم» أى لم تكن التقيّه ممنوعه و غير سائغه فى

حقه، بـل كـانت مرخصه بالنسـبه إليه و هو أيضاً كان عالماً بجوازها و مع ذلك اختار القتل باختياره، إذن فلا يسـتفاد منها توبيخ ميثم على عمله بل معناها أحد أمرين:

أحـدهما: أن تكون هـذه الجمله «مـا منع ميثم» دفعـاً للاـعتراض على ميثم بأنه لماذا اختار القتل و لم يتّق، و هل كان ممنوعاً عن التقيّه فأجـاب (عليه السـلام) عن ذلـك بأنه ما كان ممنوعاً عن التقيّه، و إنما اختار القتل لتساوى التقيّه و تركها فى الرجحان عند اللّه سبحانه، و حينئذٍ لا يستفاد منها مدح ميثم و لا قدحه.

و ثانيهما: أن تكون الجمله داله على مدح ميثم، و أنه مع علمه بالحال و أن التقيّه جائزه فى حقه قد اختار القتل، لعدم طيب نفسه بالتبرى عن سـيده و مولاه و لو بحسب الظاهر و اللسان، لقوه إيمانه و شـده حبه و علاقته لمولاه (عليه السـلام) إذن تكون الروايه داله على مدحه (رضوان اللّه عليه) و على كل لا يستفاد منها أرجحيه التقيّه عن القتل.

و يحتمـل أن يكون الوجه فى اختيـار ميثم القتـل على التقيّه هو علمه بانتفاء موضوع التقيّه فى حقه، لأنه كان يقتل على كل حال لمعروفيّته بالولاء و اشتهاره بالتشيّع و الإخلاص لأمير المؤمنين (صلوات اللّه عليه).

و على الجمله، الروايه إما أن تدلنا على أرجحيه القتل من التقيّه، و إما أن تدل على تساوى التعرض للقتل و التقيّه، و أما أن التقيّه بالتبرى عنه (عليه السـلام) أرجح من التعرّض للقتل فلا يكاد يسـتفاد من الروايه بوجه، فالحكم بأرجحيه التقيّه من القتل فى نهايه الإشكال، هذا كله فى هذه الجهه.

الجهه الثالثه: أن الاضطرار و التقيّه هل يقتضيان ارتفاع الآثار المترتبه على الفعل الاضطرارى لولا الاضطرار

و التقيّه إذا كـان لـدليل ثبوتهـا إطلاـق أو عموم أو أن الآثـار المترتبه على الفعـل لاـ ترتفع من جهه الاضـطرار إليه و إتيانه تقيّه؟ استشكل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۳۲

....

شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى ارتفاع الآثار من جهه التقيّه و الاضـطرار، نظراً إلى أن المرفوع فى حديث الرفع ليس هو جميع الآثـار المترتبه على الفعـل المأتى به بـداعى التقيّه أو الاضـطرار، و إنما المتيقن رفع خصوص المؤاخـذه على الفعل، و أما ارتفاع جميع آثاره بالاضطرار فلم يقم عليه دليل ثم أمر بالتأمل «۱».

و لا بدّ لنا فى المقام من التكلم على جهات ثلاث:

الجهـه الاـولى: أن التقيّـه و الاضـطرار هـل يوجبـان ارتفـاع الأحكـام التكليفيـه المتعلقه بالفعـل المـأتى به تقيّه أو اضـطراراً أو لا يوجبـان؟ كما إذا اضـطر إلى ارتكاب فعل حرام كشـرب الخمر و نحوه، أو إلى ترك واجب من الواجبات كترك صوم يوم من شهر رمضان.

الجهه الثـانيه: أن التقيّه و الاضـطرار هل يرفعان الأحكام المترتبه على الفعل المأتى به تقيّه، أعنى الأحكام التى نسـبتها إلى الفعل المـأتى به نسبه الحكم إلى موضـوعه المـترتب عليه لاـ نسـبه الحكم إلى متعلقه كمـا فى الجهه الأُولى، بلاـ فرق فى ذلـك بين الأحكـام التكليفيه و الوضـعيه؟ و ذلـك كوجوب الكفـاره المترتبه على ترك الصوم فى نهـار شـهر رمضان، أو على إتيان بعض المحرمـات على المحرم فى الحـج، و كالضـمان المترتب على إتلاـف مـال الغير من جهه الاضـطرار كالمخمصه و نحوها أو من جهه التقيّه، كما إذا قسم الحاكم السنّى مال شيعى و أعطى له حصته فقبلها و أتلفها تقيّه.

الجهه الثالثه: أن الجزئيه أو الشرطيه إذا اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو تركهما تقيّه أو المانعيه إذا

اضطر إلى إتيان ما هو مانع من العمل أو أتى به تقيّه، هل ترتفع للتقيه و الاضطرار حتى يحكم بصحه ما أتى به لمطابقته المأمور به و يسقط عنه وجوب الإعاده و القضاء، أو لا ترتفع؟

أمّا الجهه الاولى: فلا ينبغى الإشكال فى أن الاضطرار إلى فعل المحرم أو ترك الواجب يرفع الإلزام عن ذلك الفعل، لحديث الرفع و غيره مما دلّ على حليه الفعل

---

(١) رساله فى التقيّه: ٣٢٠ السطر ٢۶.

....

عند الاضطرار، و ليس المرتفع فى حديث الرفع خصوص المؤاخذه أو استحقاق العقاب، لأنهما أمران خارجان عما تناله يد الجعل و التشريع رفعاً و وضعاً، و لا مناص من أن يكون المرفوع أمراً تناله يد التشريع و هو منشأ لارتفاع المؤاخذه و استحقاق العقاب و ليس هذا إلّا الإلزام و مع ارتفاعه يبقى الفعل على إباحته.

كما أن الأمر كذلك عند الإتيان بالمحرم أو ترك الواجب تقيّه، حيث إن التقيّه واجبه كما عرفت و مع وجوبها لا يعقل أن يكون الفعل باقياً على حرمته أو وجوبه، بل ترتفع حرمته إذا أتى به تقيّه كما يرتفع وجوبه إذا تركه كذلك، بل هذا هو المقدار المتيقن من حديث الرفع و غيره من أدلّه التقيّه، و هذا ظاهر.

و أمّا الجهه الثانيه: فالذى تقتضيه القاعده فى نفسها، أن العمل الاضطرارى أو الذى أتى به تقيّه كلا عمل، لأنه معنى رفعه فكأنه لم يأت به أصلًا، كما أنه لازم كون العمل عند التقيّه من الدين، فاذا كان الحال كذلك فترتفع عنه جميع آثاره المترتبه عليه لارتفاع موضوعها تعبداً، فلا تجب عليه الكفاره إذا أفطر فى نهار شهر رمضان متعمداً، لأن إفطاره كلا إفطار، أو لأن

إفطاره من الدين و لا معنى لوجوب الكفّاره فيما يقتضيه الدين و التشريع.

هذا كلّه فيما تقتضيه القاعده، فلو كنّا نحن و هذه القاعده لحكمنا بارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل عند التقيّه و الاضطرار، سواء أ كانت الآثار حكماً تكليفياً أم كانت حكماً وضعياً.

و يؤيد ذلک صحيحه أحمد بن أبى عبد اللّه عن أبيه عن صفوان و أحمد بن محمد بن أبى نصر جميعاً عن أبى الحسن (عليه السلام) «فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملک أ يلزمه ذلک؟ فقال: لا، قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) وضع عن أُمتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطأوا» «۱» لأن الحلف بالأُمور المذكوره و إن لم يكن صحيحاً حال الاختيار أيضاً، إلّا أن قوله (عليه

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۶/ أبواب كتاب الايمان ب ۱۲ ح ۱۲.

....

السلام) فى ذيل الصحيحه قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و استشهاده بحديث الرفع أقوى شاهد على أن الرفع غير مختص بالمؤاخذه بل يشمل الآثار كلّها.

و ما ورد من قوله (عليه السلام) «اى و اللّه أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إلىَّ من أن يضرب عنقى» «۱».

و قوله «فكان إفطارى يوماً و قضاؤه أيسر علىَّ من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه» «۲» حيث إن عدم ذكره (عليه السلام) إعطاء الكفاره بعد الإفطار يدل على أن وجوب الكفاره يرتفع بالإفطار تقيّه، و إلّا لكان المتعيّن التعرض له، لأنه أشد و أعظم من وجوب القضاء.

و ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) فى حديث شرائع الدين

قال: «و لا يحل قتل أحد من الكفّار و النصّاب فى التقيّه إلّا قاتل أو ساع فى فساد ذلك إذا لم تخف على نفسك و لا على أصحابك، و استعمال التقيّه فى دار التقيّه واجب و لا حنث و لا كفاره على من حلف تقيّه يدفع بذلك ظلماً عن نفسه» «٣».

و على الجمله: إن مقتضى القاعده المؤيده بعدّه من الروايات أن الاضطرار و التقيّه يوجبان ارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل المأتى به بداعيهما، بلا فرق فى ذلك بين الأحكام التكليفيه و الأحكام الوضعيه، نعم يستثنى عن ذلك موردان:

أحدهما: ما إذا كان نفى الآثار عن العمل المأتى به عن تقيّه أو اضطرار خلاف الامتنان على نفس الفاعل، كما إذا اضطر لا سمح اللّه إلى بيع داره أو ثيابه لصرف ثمنهما فى معالجه أو معاش، فان الحكم وقتئذٍ ببطلان بيعه على خلاف الامتنان فى حقه، بل مستلزم لتضرره و مشقته، بل ربما يؤدى إلى موته مرضاً أو جوعاً فى بعض الموارد.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٣١/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ٥٧ ح ۴.

(٢) الوسائل ١٠: ١٣٢/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ٥٧ ح ۵.

(٣) الوسائل ١۶: ٢١٠/ أبواب الأمر و النهى ب ٢۴ ح ٢٢.

....

و ثانيهما: ما إذا كان نفى الآثار عن العمل المأتى به بداعى الاضطرار أو التقيّه على خلاف الامتنان فى حق غيره، كما إذا أتلف مال غيره لاضطرار كما فى المخمصه أو للتقيه كما مثلناه سابقاً، فان الحكم بعدم ضمانه لمال الغير تستلزم تضرر مالک المال المتلف و هو على خلاف الامتنان فى حقه، و الحديث لا يجرى فى الموارد الفاقده للامتنان.

و أمّا الجهه الثالثه: أعنى

ما إذا ترک جزءاً أو شرطاً تقیّه أو للاضطرار، کما إذا صلّی بلا سوره أو من دون البسمله لعدم کونهما جزءاً من المأمور به عند المخالفین مثلًا، أو صلّی مع المانع تقیّه، کما إذا صلّی فی شی ء من المیته لطهارتها عندهم بالدبغ، فهل یقتضی التقیّه أو الاضطرار سقوط الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه حینئذٍ أو لا- یقتضی؟ و کلامنا فی المقام إنما هو فیما لو کنّا نحن و الأخبار الوارده فی التقیّه عموماً کحدیث الرفع، أو خصوصاً کما ورد فی التقیّه بخصوصها، مع قطع النظر عمّا دلّ علی صحّه الصلاه الفاقده لشی ء من أجزائها أو شرائطها عند الاضطرار، فهل تقتضی أدلّه التقیّه صحّه العمل وقتئذٍ بحیث لا تجب إعادته أو قضاؤه أو لا تقتضی؟

التنبیه علی أمرین: و قبل الخوض فی تحقیق ذلک ننبه علی أمرین:

الأمر الأوّل: أن محل الکلام فی المانعیه إنما هو المانعیه المنتزعه عن النواهی الغیریه، کالنهی عن الصلاه فیما لا یؤکل أو النهی عن الصلاه فی الحریر و نحوها، و أما المانعیه المنتزعه عن النهی المستقل فهی غیر داخله فی محل النزاع، و هذا کاعتبار عدم کون المکان أو اللباس مغصوباً فی الصلاه أو عدم کون الماء مغصوباً فی الوضوء، لأنه لم یرد اعتبار ذلک فی شی ء من الأدله اللفظیه و غیرها، بل إنما نشأ اعتباره من النهی النفسی الدال علی حرمه التصرف فی مال الغیر من غیر رضاه، نظراً إلی استحاله اجتماع الحرمه و الوجوب فی شی ء واحد، و عدم معقولیه کون المحرم مصداقاً للواجب فمانعیه الغصب فی الصلاه و الوضوء ناش من النهی النفسی المستقل بمعونه الحکم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۳۶

....

العقلی و استقلاله فی عدم إمکان کون

المحرم مصداقاً للواجب.

و الوجه فى خروج هذا القسم من المانعيه عن محل النزاع، هو أن المكلف إذا اضطر إلى إتلاف ماء الغير أو إلى التصرف فى ماله تقيّه أو اضطراراً سقطت عنه حرمته، لما قدمناه آنفاً من أن الاضطرار و التقيّه يرفعان الأحكام المتعلقه بالفعل الاضطرارى لا محاله، و مع سقوط الحرمه النفسيه ترتفع المانعيه أيضاً، لأنها ناشئه و مسببه عنها فاذا زالت زالت.

و أمّا ما ذهب إليه شيخنا الأُستاذ (قدس سره) من أن الاضطرار و التقيّه و غيرهما من الروافع و الأعذار إنما يقتضى ارتفاع الحرمه فحسب، و أما الملاک المقتضى للحرمه فهو بعد بحاله و لا موجب لارتفاعه بالاضطرار أو التقيّه أو غيرهما، و مع بقاء الملاک المقتضى للحرمه تبقى المانعيه أيضاً بحالها، لأن للملاک و المفسده الملزمه معلولين أحدهما: الحرمه النفسيه. و ثانيهما: المانعيه، و إذا سقط أحدهما و هو الحرمه بالتقيه أو بالاضطرار فيبقى معلوله الثانى بحاله لا محاله، فالمانعيه المستفاده من النهى النفسى كالمانعيه المستفاده عن النواهى الغيريه و لا ترتفع بالاضطرار إلى التصرف فى مال الغير بوجه، فمما لا يمكن المساعده عليه، و ذلک لأنّا لو سلمنا أن الاضطرار و غيره من الأعذار غير مقتض لارتفاع المفسده و الملاک كما لا يبعد، حيث إن الرفع إنما يتصوّر فيما إذا كان هناک مقتض للتكليف كما قدمناه عند التكلّم على حديث الرفع، فلا نسلم عدم ارتفاع المانعيه عند سقوط الحرمه النفسيه بالاضطرار، و ذلک لأن الملاک على تقدير بقائه غير مؤثر فى المنع عن الفعل المضطر إليه و حرمته، لأن الشارع قد رخّص فى فعله، و مع عدم تأثير الملاک فى المنع و التحريم و جواز التصرف فى مال الغير بترخيص

الشارع نفسه لا معنى للمانعيه فى الصلاه، لضروره أن العمل إذا كان مباحاً و مرخّصاً فيه فى غير الصلاه فهو مباح و مرخّص فيه فى الصلاه أيضاً، فإن الصلاه و غيرها سيان من هذه الجهه، فإذا جاز له لبس لباس الغير فى غير الصلاه جاز له لبسه فى الصلاه أيضاً، إذ لا فرق بينها و بين غيرها من ناحيه الترخيص فى التصرف فى مال الغير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۳۷

....

و لا يقاس محل الكلام بما إذا اضطر إلى لبس الحرير لبرد أو غير برد، حيث إنه مع سقوط الحرمه النفسيه فى لبس الحرير بالاضطرار لا يمكنه لبسه فى الصلاه، بل يجب عليه إيقاع الصلاه فى غير الحرير لعدم سقوط المانعيه عن لبس الحرير بسقوط حرمته النفسيه، و ذلك لأن المانعيه فى لبس الحرير لم ينشأ عن حرمه لبسه النفسيه و إنما هى منتزعه عن النهى عن الصلاه فى الحرير و هذا باق بحاله، و هذا بخلاف المقام فإن المانعيه إنما نشأت عن النهى النفسى و مع سقوطه بالتقيه و الاضطرار ترتفع المانعيه المنتزعه عنه بالتبعيه لا محاله.

الأمر الثانى: أن محل الكلام و مورد النقض و الإبرام إنما هو ما إذا كان لدليل كل من الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إطلاق أو عموم يشمل حال الاضطرار إلى تركها و أما إذا لم يكن كذلك كما إذا ثبتت الأُمور المذكوره بإجماع أو سيره أو بدليل لفظى لا إطلاق و لا عموم له فهو خارج عن محل النزاع، و ذلك لأن الواجب إذا كان لدليله عموم أو إطلاق يتمسك بإطلاقه أو عمومه، و به يثبت عدم جزئيه الشى ء أو شرطيته أو مانعيته للواجب حال الاضطرار إليه، و

إذا فرضنا عدم الإطلاق أو العموم لدليل الواجب يتمسك بأصاله البراءه فى نفى الجزئيه و الشرطيه و المانعيه فى حال الاضطرار، فمورد الكلام و محل النقض و الإبرام منحصر بما إذا كان لأدله التكاليف الغيريه عموم أو إطلاق يشمل كلتا حالتى التمكن و الاضطرار. إذا عرفت ذلك فنقول:

قد يقال بأن التقيّه و الاضطرار كما أنهما يرفعان التكاليف النفسيه من الحرمه و الوجوب كذلك يرفعان التكاليف الغيريه من الشرطيه و الجزئيه و المانعيه، و يستدل على ذلك بوجوه:

وجوه الاستدلال فى محل الكلام: الأوّل: قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «رفع عن أُمّتى تسعه ...» حيث إنه يقتضى ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه بالاضطرار إلى تركهما كما يقتضى ارتفاع المانعيه للاضطرار إلى الإتيان بها، و بذلك يثبت أن العمل غير مشترط بما تعلّق به الاضطرار

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۳۸

....

إلى تركه أو فعله، و أنه لا بدّ من الإتيان به فاقداً للجزء أو للشرط المضطر إلى تركه أو واجداً للمانع المضطر إلى الإتيان به.

و يدفعه: ما قدّمناه فى محلِّه من أن الاضطرار إلى ترك شى ء من الأجزاء و الشرائط أو إلى الإتيان بالموانع إن كان مختصّاً بفرد من الأفراد الواجبه و لم يستوعب الوقت كله فهو مما لا يترتب عليه ارتفاع ما اضطر إليه فى صلاته، و ذلك لأن ما اضطر إلى تركه أو إلى فعله أعنى الفرد مما لم يتعلق به الأمر، و ما تعلق به الأمر و هو طبيعى الصلاه لم يتعلق به الاضطرار، لأنه إنما اضطر إلى ترك شى ء من الأجزاء و الشرائط فى الفرد لا فى طبيعى الصلاه.

و أمّا إذا استوعب الوقت كلّه أو كان الوقت ضيقاً و لم يكن

له إلّا فرد واحد فاضطر إلى ترک شی ء من الجزء أو الشرط فی طبیعی المأمور به، فالحدیث أیضاً لا یقتضی ارتفاع شی ء من الجزئیه أو الشرطیه، و ذلک لأن الجزئیه و الشرطیه و المانعیه إنما تنتزع عن الأمر بالعمل المرکب من الشی ء المضطر إلیه و غیره، و هی بأنفسها مما لا تناله ید الوضع و الرفع و إنما ترتفع برفع منشأ انتزاعها، مثلًا إذا اضطر المکلّف إلی ترک السوره فی الصلاه أو إلی الصلاه فیما لا یؤکل لحمه، فمقتضی الحدیث إنما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المرکّب مما اضطر إلیه و غیره، أعنی الصلاه مع السوره أو الصلاه فیما یؤکل لحمه بالنسبه إلیه، لأنه المنشأ لانتزاع الجزئیه أو المانعیه، و أما الأمر بالصلاه الفاقده للسوره أو الواجده للمانع کما لا یؤکل لحمه فهو مما لا یمکن استفادته من الحدیث، بل یحتاج إثبات الأمر بالعمل الفاقد المضطر إلیه إلی دلیل، هذا.

علی أن الحدیث إنما یقتضی ارتفاع التکلیف عند الاضطرار و لا تتکفّل إثبات التکلیف بوجه، فهذا الوجه ساقط.

الثانی: ما استدل به شیخنا الأنصاری من قوله (علیه السلام) «التقیّه فی کل شی ء یضطر إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۱» و قد ورد ذلک فی عدّه روایات:

---

(۱) رساله فی التقیّه: ۳۲۳ السطر ۱۵.

....

منها: ما رواه إسماعیل الجعفی و معمر بن یحیی بن سالم «۱» و محمد بن مسلم و زراره و هی روایه صحیحه، بتقریب أن لفظه «کل» من أداه العموم فقد دلت الروایه علی أن التقیّه جائزه أو واجبه فی کل أمر اضطر إلیه ابن آدم، ثم فرّعت علیه قوله (علیه السلام) «فقد أحلّه اللّه ...» و دلّنا ذلک

على أن كل أمر اضطر إليه العباد فهو محلّل فى حقِّه، و أن الاضطرار و التقيّه رافعان لحرمته على تقدير كونه محرماً فى نفسه. و من الظاهر أن حليه كل حرام بحسبه، فإذا كان العمل محرماً نفسياً فى نفسه مع قطع النظر عن التقيّه فهى تجعله مباحاً نفسياً لا يترتب على فعله العقاب و المؤاخذه، كما أنه إذا كان محرّماً غيرياً فالتقيه تجعله مباحاً غيرياً و معناه عدم كون العمل مشروطاً بذلك الشى ء، مثلًا إذا اضطر المكلف إلى التكفير فى صلاه أو إلى ترك البسمله أو إلى استعمال التراب للتيمم فى صلاته و هى من المحرمات الغيريه لاشتراط الصلاه بعدم التكفير و عدم ترك البسمله فالتقيه تجعلها مباحه غيريه بمعنى عدم اشتراط الصلاه بعدم التكفير أو بعدم ترك البسمله و هكذا، و نتيجه ذلك: أن الصلاه الواجبه فى حقِّه غير مشروطه بعدم التكفير و عدم ترك البسمله، و بذلك يثبت وجوب الصلاه الفاقده لبعض أجزائها أو شرائطها أو الواجده لبعض موانعها.

و على الجمله: إن الصحيحه كما تشمل التكاليف النفسيه من الوجوب و الحرمه النفسيين، كذلك تشمل التكاليف الغيريه أعنى الوجوب و الحرمه الغيريين، هذا.

و فيه: أن الظاهر من الصحيحه أن كل عمل كان محرماً بأىّ عنوان من العناوين المفروضه تزول عنه حرمته بواسطه التقيّه، فيصير العمل المعنون بذلك العنوان متصفاً بالحليه لأجلها، لا- أن الحليه توجب التغيّر و التبدل فى موضوعها، لوضوح أن الحكم لا يكون محققاً لموضوعه و لا مغيراً له، مثلًا التكتف فى الصلاه لما كان بعنوان كونه مبطلًا محرّماً فى الصلاه فتقتضى التقيّه كون التكتف المبطل حلالًا فى الصلاه، و معنى

---

(١) هكذا فى الوسائل ١۶: ٢١۴/ أبواب الأمر و النهى ب

٢۵ ح ٢ و هو غلط، و الصحيح سام كما فى نسخه الكافى ٢: ٢٣٠/ ١٨، أو بسام كما احتمله بعضهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢۴٠

....

ذلك أن الإبطال أمر محلل لأجل التقيّه و قد ارتفعت حرمته، و ليس معنى ذلك أن التكتف يخرج عن كونه مبطلًا للصلاه بسبب التقيّه حتى تصح معه الصلاه، بل التكتف المعنون بالمبطليه فى الصلاه يحكم عليه بالحليه لأجلها، فيصير إبطال الصلاه جائزاً بالتقيّه، و أما أن التكتف لأجل الحكم بحليته و ارتفاع حرمته يخرج عن كونه مبطلًا للصلاه فلا يكاد يستفاد من الروايات بوجه.

و على الجمله: الصحيحه إنما تختص بالتكاليف النفسيه و لا تشمل التكاليف الغيريه أبداً، لأن الحكم لا يحقق موضوع نفسه و لا يتصرف فيه بوجه، إذن لا بدّ من ملاحظه أن العمل بأى عنوان كان محرماً لولا الاضطرار حتى يحكم بحليته و رفع حرمته لطروء الاضطرار عليه، فالتكتف قد حكم عليه بالحرمه بعنوان إبطاله الصلاه مع قطع النظر عن التقيّه و الاضطرار، و كذلك ترك السوره أو غيرها من الأجزاء و الشرائط متعمِّداً بناء على حرمه إبطال الصلاه، فإذا طرأت عليه التقيّه و الاضطرار رفعا حرمه الإبطال و أوجبا حلِّيته، و النتيجه أن إبطال الصلاه حلال للتقيّه و الاضطرار، لا أن التكتف أو ترك الجزء أو الشرط متعمداً غير مبطل للصلاه. و كذا الحال فى الصوم المعيّن، لأن إبطاله بتناول المفطرات حرام مطلقاً، و فى الصوم غير المعيّن حرام إذا كان بعد الزوال إلّا أن ذلك العمل المحرم بعنوان الابطال محلل فيما إذا كان للاضطرار و التقيّه، و كذا فى غير ذلك من الموارد التى حكم فيها بحرمه الإبطال فى نفسه.

و أمّا إذا لم يكن الابطال

محرماً فی نفسه کما فی إبطال الصلاه علی الأظهر، و کما فی إبطال الوضوء و الغسل و نحوهما من العبادات، لعدم حرمه إبطالهما جزماً، فهل یمکن أن یُقال إن مثل المسح علی الخفین فی الوضوء أو التکتف فی الصلاه أو ترک البسمله و السوره و غیرها من الموانع و الأجزاء و الشرائط أعنی المحرمات الغیریه ترتفع حرمتها الغیریه بالتقیه و الاضطرار، و یقال إن التکتف فی الصلاه محرم بالحرمه الغیریه فی نفسه لولا التقیّه و الاضطرار و محلل غیری عند التقیّه و الاضطرار، و کذا ترک السوره أو غیرها من الأجزاء و الشرائط، لحرمته الغیریه فی نفسه فإذا طرأت علیه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۴۱

....

التقیّه ارتفعت حرمته و بها اتصفت بالإباحه الغیریه، و معناه عدم مانعیه التکتف أو عدم جزئیه السوره فی الصلاه و هکذا؟ أو أن الصحیحه لا یمکن التمسک بها فی التکالیف الغیریه من الشرطیه و الجزئیه و المانعیه؟

الثانی هو التحقیق، و ذلک لأن العمل المرکب من الأجزاء و الشرائط و عدم المانع ارتباطی لا محاله، فإذا فرضنا أن المکلف قد عجز عن الإتیان بتمامه و اضطر إلی ترک شی ء من أجزائه أو شرائطه أو إلی الإتیان بشی ء من موانعه سقط التکلیف المتعلق بالمرکّب عن مجموع العمل لا محاله، فلا یبقی تکلیف بالمرکب هناک، و ذلک لأنه مقتضی إطلاق أدله الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه الشامل لموارد الاضطرار إلی ترکها کما هو مفروض کلامنا لأن لازمه سقوط الأمر عن مجموع العمل المرکّب لعدم قدره المکلف علیه بجمیع أجزائه و شرائطه.

و إذا فرضنا سقوط الأمر و الإلزام عن العمل المرکب لم یبق معنی للاضطرار إلی ترک أجزائه و شرائطه أو إلی فعل

شی ء من موانعه، لتمکنه من ترک العمل برأسه و عدم الإتیان به من أساسه، و قد تقدم أن مفهوم الاضطرار قد أَخذ فیه اللّابدیه و عدم التمکن من فعله أو من ترکه، و هذا غیر متحقق عند تمکن المکلف من ترک الأجزاء و الشرائط بترک العمل المرکب رأساً، و مع هذا الفرض أعنی التمکن من ترک العمل برأسه لم یصدق الاضطرار إلی ترک الشرط أو الجزء أو إلی الإتیان بالمانع.

و علی ذلک، فالتقیه و الاضطرار یرفعان الحرمه النفسیه المترتبه علی ترک الواجب المرکب عند الاضطرار إلی ترک شی ء من أجزائه و شرائطه، و أما الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فهی غیر مرتفعه بشی ء من التقیّه و الاضطرار، لعدم تحقق الاضطرار إلیها عند التمکّن من ترک العمل برأسه، فلا یصح أن یقال إنه مضطر إلی ترک الجزء أو الشرط أو إلی الإتیان بالمانع عند التمکن من ترک العمل برمته.

اللّهمّ إلّا أن یکون قوله (علیه السلام) فی الروایه: «فقد أحلّه اللّه ...» شاملًا للتکالیف الغیریه من الجزئیه و الشرطیه و المانعیه أیضاً، حتی یدل علی وجوب العمل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۴۲

....

الفاقد للمضطر إلی ترکه من جزء أو شرط أو الواجد للمضطر إلی فعله أعنی المانع لأنه وقتئذٍ مضطر إلی ترک الجزء أو الشرط أو إلی الإتیان بالمانع، و لا- یتمکن من ترک العمل المرکب برمته لقدرته من الإتیان به علی الفرض، إلّا أن الحکم لا یکون محققاً لموضوع نفسه فکیف یعقل أن یکون الحکم بالحلیه محققاً للاضطرار الذی هو موضوعه، لأنه موضوع للحکم بالحلیه و ارتفاع الحرمه، و لا مناص من أن یتحقق بنفسه أوّلًا مع قطع النظر عن حکمه حتی یحکم بالحلیه، و

ليس الأمر كذلك فى المقام لوضوح أن المكلف مع قطع النظر عن الحكم بالحليه فى مورد الاضطرار غير مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط بالوجدان، لتمكنه و اقتداره من ترك العمل المركب رأساً. كما أن العلم الخارجى فى مورد كالصلاه بأن المركب عمل لا يسقط عنه حكمه أبداً و إن لم يتمكّن المكلف من جزئه أو شرطه أو من ترك الإتيان بمانعه، كذلك، أى لا يحقق ذلك صدق عنوان الاضطرار و تحققه إلى ترك الجزء أو الشرط أو إلى الإتيان بالمانع حتى يحكم بارتفاع التكاليف الغيريه بالتبع، لأن الكلام إنما هو فى أنه لو كنّا نحن و الأدله الداله على ارتفاع ما اضطر إليه و حليه العمل المأتى به تقيّه، فهل تقتضى تلك الأدله ارتفاع التكاليف الغيريه بالاضطرار و عدم اشتراط العمل بما اضطر إلى تركه من شرط أو جزء أو إلى فعله كالموانع، حتى يجب الإتيان به فاقداً لما اضطر إليه و لا تجب عليه الإعاده أو القضاء، ليكون ذلك قاعده كليه تجرى فى جميع الموارد، أو أنها لا تقتضى ذلك؟ لا فيما إذا علمنا بوجوب العمل الفاقد لما اضطر إلى تركه أو إلى فعله فى مورد واحد بالدليل الخارجى كالصلاه، لوضوح أن وجوب الفاقد حينئذٍ غير مستند إلى أدلّه التقيّه حتى نتعدى إلى جميع مواردها، بل إنما يستند إلى الدليل الخارجى فيثبت فى مورده فقط.

و منها: صحيحه «۱» أبى الصباح قال «و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمد (عليه

---

(۱) بناء على أنه أبو الصباح الكنانى الثقه كما لا يبعد، و أن سيف بن عميره الواقع فى سندها لم يثبت كونه واقفياً، و إلّا فعلى ما حكى عن بعضهم من كونه واقفياً

فالروایه موثقه لا صحیحه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۴۳

....

السلام) ... ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیّه فأنتم منه فی سعه» «۱» لأن إطلاق قوله (علیه السلام) «ما صنعتم» یشمل إتیان العمل فاقداً لجزئه أو شرطه أو واجداً لمانعه، إذن فالمکلف فی سعه من قبل ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع، فلا یترتب علیه التکلیف بالإعاده أو القضاء، و هی نظیر ما ورد من أن الناس فی سعه ما لم یعلموا «۲» فکما أنه یدلنا علی ارتفاع المشکوک جزئیته أو شرطیته، لأنه معنی کونهم فی سعه ما لا یعلمون، فکذلک الحال فی هذه الصحیحه فتدلّنا علی ارتفاع الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه عند التقیّه.

و یرد علی الاستدلال بهذه الروایه: أنها و إن کانت تامّه بحسب السند، غیر أنها بحسب الدلاله غیر تامّه و لا دلاله لها علی ذلک المدعی، و الوجه فی ذلک: أن السعه إنما هی فی مقابل الضیق، فمدلول الصحیحه أن العمل المأتی به فی الخارج إذا کان فیه ضیق فی نفسه لولا التقیّه فیرتفع عنه ضیقه و یتبدل بالسعه فیما إذا اتی به لأجل التقیّه و الاضطرار، مثلًا شرب المسکر أمر فیه ضیق من ناحیتین لولا التقیّه و هما جهتا حرمته و حدّه، لأن من شربه متعمداً بالاختیار ترتب علیه العقوبه و الحد و یحکم بفسقه لارتکابه الحرام بالاختیار، فیقع المکلف فی الضیق من جهتهما، فاذا صدر منه ذلک من أجل التقیّه أو الاضطرار، لأنه لو لم یشربه لقتله السلطان أو أخذ أمواله أو مات فی وقته لمرضه، ارتفعت عنه الجهتان و لا یترتب علیه الحرمه و لا الحد فیکون المکلّف فی سعه من قبلهما، و

كذلك الحال فيما إذا تناول ما لا يراه العامّه مفطراً للصوم، فإنه مما يترتب عليه الحكم بالحرمه كما أنه موجب للكفّاره لا محاله، لأنه إفطار عمدى على الفرض، إلّا أنهما ترتفعان عن ذلك فيما إذا استند إلى التقيّه و الاضطرار، و يكون المكلّف فى سعه من جهه الحرمه و الكفاره.

و على الجمله: إن مقتضى الصحيحه أن أىّ أثر كان يتعلق بالعمل أو يترتب عليه

---

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢۴/ أبواب كتاب الايمان ب ١٢ ح ٢.

(٢) المستدرك ١٨: ٢٠/ ۴، و ورد مضمونها فى الوسائل ٢۵: ۴۶٨/ أبواب اللقطه ب ٢٣ ح ١.

....

ترتّب الحكم على موضوعه لولا التقيّه يرتفع عنه عند التقيّه و الاضطرار، فيكون المكلف فى سعه من ناحيته، و هذا المعنى غير متحقق عند ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع، و ذلك لأنه لا يترتب على تلك التكاليف الغيريه أىّ ضيق حتى يتبدل إلى السعه للتقيه و الاضطرار.

أمّا بطلان العمل بتركها أو بإتيانها، فلأن البطلان كالصحه أمران واقعيان خارجان عن اختيار الشارع و تصرفاته و ليس له رفعهما و لا وضعهما، فان البطلان عباره عن مخالفه المأتى به للمأمور به كما أن الصحه عباره عن موافقه المأتى به للمأمور به.

و أمّا وجوب الإعاده أو القضاء بترك الإتيان بالجزء أو الشرط أو بالإتيان بالمانع فلأن الإعاده غير مترتبه على الإتيان بالعمل الفاسد، بل موضوع الإعاده عدم الإتيان بالمأمور به، لأن الأمر بالإعاده هو بعينه الأمر بالإتيان بالمأمور به و امتثاله كما أن القضاء كذلك فإنه مترتب على فوات الواجب و غير مترتب على الإتيان بالعمل الفاسد، و عليه فلا ضيق على المكلف فى مخالفه التكاليف الغيريه حتى يرتفع

عنه بالتقيه و يكون المكلف فى سعه من جهته، و ينتج ذلك وجوب الإتيان بالعمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه.

و ممّا يوضح ذلك بل يدل عليه: ملاحظه غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعم، فإنه إذا اضطر أحد إلى غسل ثوبه المتنجس بالبول مره واحده و لم يتمكن من غسله مرتين، أو لم يتمكن من غسله بالماء فغسله بغير الماء، أو لم يتمكن من طلاق زوجته عند عدلين فطلقها عند فاسقين اضطراراً، لم يمكن أن يحكم بحصول الطهاره للثوب أو بوقوع الطلاق على الزوجه بدعوى أنه أمر قد صدر عن تقيّه أو اضطرار فهذا أقوى شاهد و دليل على عدم ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه أو المانعيه فى حال الاضطرار و التقيّه. إذن لا يكون العمل الفاقد لشى ء من ذلك، أى من الجزء أو الشرط مجزياً فى مقام الامتثال.

و من هنا يظهر أن قياس محل الكلام بما ورد من أن الناس فى سعه ما لم يعلموا «۱»

---

(۱) المستدرک ۱۸: ۲۰/ ۴.

....

قياس غير قريب، و ذلك لأن المشكوك فيه فى ذلك الحديث إنما هو نفس الجزئيه و عدليها، و من البديهى أن فى جزئيه المشكوك فيه أو شرطيته أو مانعيته ضيقاً واضحاً على المكلف، لأنه تقييد لإطلاق المأمور به و موجب للكلفه و الضيق، فيكون فى رفعها عند الشك توسعه له و رفعاً للتضيق الناشئ من جزئيه الجزء أو شرطيه الشرط أو مانعيه المانع، و أين هذا مما نحن فيه، لأن الصحيحه ناظره إلى ما أتى به المكلف من العمل فى الخارج كما هو مفاد قوله «ما صنعتم» إذن لا بدّ من ملاحظه أن العمل الخارجى الفاقد لجزئه أو شرطه

أو الواجد لمانعه، أى ضيق يترتب عليه من ناحيه ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع حتى يرتفع بالتقيه و يتبدل ضيقه بالسعه، و قد عرفت أنه لا يوجد أى ضيق يترتب عليه، فلا موضوع للسعه فى التكاليف الغيريه بوجه.

و على الجمله: إن الصحيحه قد دلت على التوسعه مما يؤتى به تقيّه، و التوسعه إنما يكون بأحد أمرين: إما برفع الإلزام المتعلق بالفعل المتقى به كالتحريم فى شرب الخمر أو فى ترك العباده الواجبه، و إما برفع الأحكام المترتبه عليه كوجوب الكفاره فى ترك الصيام تقيّه أو فى حنث اليمين كذلك و كالحد فى شرب المسكر و هكذا، و لا يوجد شى ء من هٰذين الأمرين فى التكاليف الغيريه كما مر.

و كيف كان لا يمكن أن يستفاد من شى ء من الأدله أن العمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب بوجه.

و من هنا يظهر عدم صحّه التمسّك فى المقام بحديث رفع الاضطرار «۱» بدعوى دلالته على أن ما أتى به المكلف فى الخارج بالاضطرار كأنه مما لم يأت به و أنه كالعدم حقيقه، فإذا شرب خمراً بالاضطرار أو تكتف فى الصلاه تقيّه فكأنه لم يشرب الخمر من الابتداء أو لم يتكتف فى صلاته أصلًا، و معنى ذلك أن المانعيه أعنى مانعيه التكتف مرتفعه حال التقيّه أو حال الاضطرار فبذلك ترتفع أحكامه و آثاره، سواء أ كانت من الأحكام النفسيه أم كانت من الأحكام الغيريه.

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۶۹/ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

....

و الوجه فى عدم صحّه التمسّك به فى المقام هو أن ما أتى به المكلف اضطراراً لا معنى لرفعه و هو موجود بالتكوين إلّا بلحاظ الأُمور

المترتبه على وجوده، كالالزام المتعلق به من وجوب أو تحريم أو حد أو كفاره كما فى شرب الخمر و ترك الصيام و الحنث فى اليمين، و ليس شى ء من ذلك متحققاً فى التكاليف الغيريه كما عرفت، فلا دلاله للحديث إلّا على رفع ما يترتب على وجود العمل الصادر بالاضطرار من الآثار و الأحكام، و أما أن العمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب و مجزئ فى مقام الامتثال، فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث، و قد قدّمنا الكلام على حديث الرفع مفصّلًا «١» فليجعل هذا تتميماً لما تقدّم.

و منها: ما رواه أبو (ابن) عمر الأعجمى عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال: «إن التقيّه فى كل شى ء إلّا فى شرب المسكر و المسح على الخفّين» «٢» بدعوى دلالتها على أن التقيّه ترفع الأحكام المتعلقه بالعمل المأتى به تقيّه مطلقاً، سواء أ كان ذلك من الأحكام النفسيه أو من الأحكام الغيريه، و ذلك لمكان استثناء مسح الخفين و هو من المحرّمات الغيريه، لوضوح عدم حرمه المسح على الخفين حرمه نفسيه، و هذا يدلنا على أن قوله (عليه السلام) «كل شى ء» يعم التكاليف النفسيه و الغيريه. فالمتحصل منها أن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه ترتفع كلها بالتقيه و الاضطرار، نظير غيرها من الأحكام النفسيه إلّا فى موردين و هما شرب المسكر و المسح على الخفين، فاذا تكتف فى صلاته تقيّه ارتفع عنه المنع الغيرى و هو المانعيه، و معناه عدم مانعيه التكتف فى الصلاه حال التقيّه.

---

(١) فى مصباح الأُصول ٢: ٢٦٧.

(٢) كما نقله شيخنا الأنصارى (قدس سره) عن أُصول الكافى فى رساله التقيّه [ص ٣٢٣ السطر ٢٥] ناسباً للروايه إلى أبى جعفر (عليه السلام)

و لكن الموجود فى الوسائل منسوب إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) و مشتمل على النبيذ بدل المسكر، كما أنه مشتمل على جمله أُخرى فى صدرها و هى قوله (عليه السلام) «لا دين لمن لا تقيّه له» و كذلك الحال فى الكافى [۲: ۲۱۷/ ۲] و الوافى [۵: ۶۸۵/ ۳] و غيرهما، فالظاهر أن ما فى كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) من اشتباه القلم فليلاحظ. راجع الوسائل ۱۶: ۲۱۵/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۴۷

....

و يرد عليه أوّلًا: أن الروايه ضعيفه السند كما تقدّم «۱».

و ثانياً: أن حمل الروايه على هذا المعنى، أعنى ارتفاع الأحكام المتعلقه بالفعل المأتى به تقيّه، مضافاً إلى أنه خلاف الظاهر فى نفسه، مما لا يمكن المساعده عليه لوجود القرينه فى نفس الروايه على عدم إرادته، و القرينه هو استثناء شرب المسكر و ذلك لأن حمل الروايه على المعنى المدعى يستلزم الحكم بعدم ارتفاع الحرمه فى شرب المسكر عند التقيّه و الاضطرار كعدم ارتفاع الحرمه الغيريه فى المسح على الخفّين لمكان استثنائهما عن العموم، و هو مما لا يمكن التفوّه به، كيف و التقيّه و الاضطرار يحللان ما هو أعظم من شرب المسكر كترك الصلاه فيما إذا أجبره الجائر عليه و ترتّب ضرر على ترك التقيّه كالقتل، فكيف يحكم بحرمته حال الاضطرار إلى شربه، فان حفظ النفس من الهلكه أولى من ترك شرب المسكر فلا وجه لحمل الروايه على هذا المعنى.

بل الصحيح كما هو ظاهرها أن الروايه ناظره إلى أن تشريع التقيّه و حكمها من الجواز و الوجوب جار فى كل شى ء إلّا فى شرب المسكر و المسح على الخفين، فإن التقيّه غير

مشرعه فیهما فلا یجب أو لا یجوز التقیّه فیهما، لا أن الحرمه غیر مرتفعه عن شرب المسکر فی حال التقیّه و الاضطرار، و الوجه فی ذلک أی عدم تشریع التقیّه فی الموردین علی ما قدّمناه مفصّلًا عدم تحقّق موضوعها فیهما، أما فی شرب المسکر فلأن حرمته من الضروریات فی الإسلام و قد نطق بها الکتاب الکریم و لم یختلف فیها سنّی و لا شیعی فلا معنی للتقیه فی شربه.

و أمّا فی المسح علی الخفّین، فلأنا لم نعثر فیما بأیدینا من الأقوال علی من أوجبه من العامّه، و إنما ذهبوا إلی جواز کل من مسح الخفین و غسل الرجلین، نعم ذهبت جماعه منهم إلی أفضلیته کما مرّ «۲» و علیه فلا یحتمل ضرر فی ترک المسح علی الخفّین بحسب الغالب، نعم یمکن أن تتحقّق التقیّه فیهما نادراً، کما إذا أجبره جائر علی شرب المسکر

---

(۱) فی ص ۲۱۶.

(۲) قد مرّ الکلام فی ذلک فی ص ۱۱۲ و أشرنا إلیه فی ص ۲۲۰.

....

أو علی مسح الخفّین إلّا أنه من الندره بمکان و لا کلام حینئذٍ فی مشروعیه التقیّه، فإن الروایه المانعه ناظره إلی ما هو الغالب. و لعلّ الشیخ (قدس سره) لم یلفت نظره الشریف إلی ملاحظه استثناء شرب المسکر، لتوجهه إلی استثناء مسح الخفّین، و من هنا حمل الروایه علی غیر المعنی الذی ذکرناه، و اللّه العالم بحقیقه الحال، فعلی ما بیّناه الروایه أجنبیه عما نحن بصدده.

و منها: موثقه سماعه قال «سألته عن رجل کان یصلی فخرج الامام و قد صلّی الرجل رکعه من صلاه فریضه قال: إن کان إماماً عدلًا فلیصل اخری و ینصرف و یجعلهما تطوعاً و لیدخل

مع الإمام فى صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، و يصلى ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا ـ إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقيّه واسعه، و ليس شى ء من التقيّه إلّا و صاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه» «۱».

أمّا الجمله الاولى أعنى قوله: «إن كان الامام عدلًا» فمضمونها هو ما دلّ عليه غيرها من الأخبار، من أن من دخل فى الفريضه ثم أُقيمت الجماعه استحب له أن يجعل ما بيده من الفريضه تطوعاً و يسلّم فى الركعه الثانيه حتى يدرك ثواب الجماعه بائتمامه من أول الصلاه.

و أمّا الجمله الثانيه أعنى قوله: «و إن لم يكن إمام عادل» فقد حملها شيخنا الأنصارى (قدس سره) على ما قدّمناه فى الجمله الاولى من أنه يجعل ما بيده من الفريضه تطوعاً و يسلم فى الثانيه و يأتم بالإمام و يأتى من أجزاء الصلاه و شرائطها على ما استطاع، فان تمكن من أن يأتى بتمامهما مع الامام فهو، و إن لم يستطع إلّا من بعضهما فيكتفى بالبعض لأن التقيّه واسعه «۲».

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۵/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵۶ ح ۲.

(۲) رساله فى التقيّه: ۳۲۴ السطر ۲.

....

فقد استدلّ (قدس سره) بقوله: «على ما استطاع» على أن ما أتى به المكلف من الأجزاء و الشرائط تقيّه كاف و مجزئ فى مقام الامتثال، سواء كان ما أتى به تمام الأجزاء و الشرائط أم كان بعضهما.

و لا يخفى غرابه ذلك منه (قدس سره) لأن مضمون الروايه على ما هو

ظاهرها، أن الامام إذا لم يكن إمام عـدل فلا يجعل المأموم صـلاته تطوعاً كما كان يجعلها كـذلك فى الصوره الاولى، بل يظهر للناس أنه جعلها تطوعاً بأن يصلى ركعه أُخرى ثم يتشهد من دون أن يسلم بعدها، و يقوم بعد ذلك و يصلى صلاته بنفسه مظهراً للغير الائتمام و الاقتـداء بالإمام الحاضـر بقدر يسـتطيعه من الإظهار و الإبراز، لأن التقيّه واسـعه و هذا لا اختصاص له بالائتمام من أول الصـلاه، بل لو أظهر الائتمام فى أثناء الصـلاه أيضاً كان ذلك تقيّه، كما أن لها طريقاً آخر غيرهما، و ما من شى ء من أنحاء التقيّه إلّا و هو واجب أو جائز و صاحبه مأجور عليه، و على ذلك لا دلاله للروايه على جواز الاكتفاء فى الصلاه معهم بما يتمكن منه من الأجزاء و الشرائط، هذا.

على أن الروايه مضـمره و للمناقشه فى سـندها أيضاً مجال، لأن مضمرها و هو سماعه ليس كزراره و محمد بن مسلم و أضرابهما من الأجلاء و الفقهاء الذين لا يناسـبهم السؤال عن غير أئمتهم (عليهم السـلام) بل هو من الواقفه و من الجائز أن يسأل غير أئمتنا (عليهم السلام).

و لقـد صـرّح بما ذكرناه فى معنى الروايه صاحب الوسائل (قـدس سـره) و عنون الباب باسـتحباب إظهار المتابعه حينئـذٍ فى أثناء الصلاه مع المخالف تقيّه فلاحظ «۱». و لعل الشيخ (قدس سره) لم يلفت نظره الشريف إلى عنوان الباب فى الوسائل.

و منها: ما رواه مسعده بن صـدقه عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) فى حـديث «... و تفسـير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شى ء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيّه مما لا

يؤدى إلى الفساد فى

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۰۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۵۰

....

الدین فإنه جائز» «۱» بدعوى أن جواز كل شـی ء بحسـبه، فالروایه تعم الأشـیاء المحرمه النفسیه لولا التقیّه و تجعلها جائزه نفسیه، كما تعم الأشیاء المحرمه بالحرمه الغیریه فتقلبها إلى جواز الغیری لا محاله. إذن تدلنا الروایه على صحه الصلاه المقترنه بالتكتّف أو بغیره من الموانع، لأنها جائزه جوازاً غیریاً بمقتضى التقیّه، و كذا الصلاه الفاقده للجزء أو الشرط.

و یرد علیه أوّلًا: أنها ضعیفه السند بمسعده، لعدم توثیقه فی الرجال «۲».

خویى، سید ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۵، ص: ۲۵۰

و ثانیـاً: أن الروایه لاـ دلاـله لها على المـدعى، لأن الجواز فیما إذا أُسـند إلى الفعل كان ظاهره الجواز النفسـی فحسب، أی كون الفعل بما هو و فی نفسه أمراً جائزاً، لا أنه جائز لـدخالته فی الواجب وجوداً أو عـدماً، أو عدم دخالته فیه و هو المعبّر عنه بالجواز الغیری.

و ثالثـاً: أن ملاـحظه صـدر الروایه تـدلنا على أن المراد بالجواز فی الروایه إنما هو جواز نفس التقیّه لا جواز الفعل المتقى به، فلا دلاله لها على جواز الفعل حتى یقال إنه أعم من الجواز النفسی و الغیری، و قد ورد فی صدرها: «إن المؤمن إذا أظهر الایمان ثم ظهر منه ما یـدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر و كان له ناقضاً، إلّا أن یدعی أنه إنما عمل ذلك تقیّه، و مع ذلك ینظر فیه فان كان لیس مما یمكن أن تكون التقیّه فی مثله لم یقبل منه ذلك، لأن للتقیه مواضع مَن أزالها عن

مواضعها لم تستقم له، و تفسير ما يتقى مثل أن يكون ...» و هذا يدلنا على أنه (عليه السلام) بصدد بيان المواضع التى تستقيم فيها التقيّه و تجوز، و أراد تمييز تلك الموارد عما لا يجوز التقيّه فى مثله، كما إذا شرب المسكر سرّاً و ادّعى أنه كان مستنداً إلى التقيّه، فلا دلاله للروايه على وجوب الإتيان بالعمل مقترناً بمانعه أو فاقداً لجزئه و شرطه.

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۱۶/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۶.

(۲) قد قدمنا غير مره أن الرجل و إن لم يوثق فى الرجال إلّا أنه ممن ورد فى أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمى، فعلى مسلك سيدنا الأُستاذ (مدّ ظله) من وثاقه كل من وقع فى شى ء من الكتابين المذكورين و لم يضعّف بتضعيف معتبر، لا بدّ من الحكم بوثاقه الرجل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۵۱

....

فالمتحصل إلى هنا: أنه لا دلاله فى شى ء من الأخبار المتقدمه على وجوب إتيان العمل فاقداً لشرطه أو لجزئه أو مقترناً بمانعه إذا استند إلى التقيّه حتى لا يجب إعادته أو قضاؤه.

ما يُستفاد من الأخبار الآمره بالتقيّه: إذن لا بدّ من عطف عنان الكلام إلى أنه هل يستفاد من الأخبار الآمره بالتقيه صحّه العمل لدى الإتيان به فاقداً لشى ء من أجزائه و شرائطه أو واجداً لشى ء من موانعه للتقيّه أو لا يستفاد منها ذلك؟ فنقول:

الصحيح أن يقال: إن الاضطرار إذا كان مستنداً إلى غير جهه التقيّه المصطلح عليها، و هى التقيّه من العامه فيما يرجع إلى الأُمور الدينيه، فمقتضى القاعده حينئذٍ سقوط الأمر بالمركب عند الاضطرار إلى ترك شى ء مما اعتبر فى المأمور به، لأن ذلك مقتضى إطلاق أدله الجزئيه و الشرطيه أو المانعيه،

و هو يشمل كلاـ من صورتى التمكن من الإتيان بها و عدمه، و بما أن المكلف غير متمكن من إتيان العمل واجداً لشرطه أو جزئه أو فاقداً لمانعه، فلا محاله يسقط الأمر بالمركب رأساً فى حقه فلا يجب عليه شى ء وقتئذٍ، إلّا فى خصوص الصلاه فيما إذا لم يتمكن من شى ء من أجزائها و شرائطها فى غير الطهور فإنه يجب فيها الإتيان بالمقدار الممكن من الصلاه لأنها لا تسقط بحال.

و أمّا إذا كان الاضطرار من جهه التقيّه المصطلح عليها، فان كان العمل المتقى به مورداً للأمر به بالخصوص فى شى ء من رواياتنا كما فى غسل الرجلين و الغسل منكوساً و ترك القراءه فى الصلاه خلفهم و نحو ذلک مما ورد فيه الأمر بالعمل بالخصوص، فلا ينبغى الإشكال فى صحته بل و إجزائه عن المأمور به الواقعى بحيث لا تجب عليه الإعاده و لا القضاء، و ذلک لأن الظاهر من الأمر بالإتيان بالعمل الفاقد لبعض الأُمور المعتبره فى المأمور به إنما هو جعل المصداق للطبيعه المأمور بها تقيّه، و مع جعل الشارع شيئاً مصداقاً للمأمور به لا بدّ من الحكم بسقوط الأمر المتعلق بالطبيعه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۵۲

....

لأن الإتيان بذلک الشى ء إتيان لما هو مصداق و فرد للطبيعه المأمور بها، فيسقط به الأمر المتعلق بها لا محاله.

و أمّا إذا لم يكن العمل المتقى به مورداً للأمر بالخصوص، فالتحقيق أن يفصّل حينئذٍ بين الأُمور التى يكثر الابتلاء بها لدى الناس، أعنى الأُمور عامه البلوى التى كانوا يأتون بها بمرأى من الأئمه (عليهم السلام) و الأُمور التى لا يكون الابتلاء بها غالباً و بمرأى منهم (عليهم السلام) بل يندر الابتلاء به.

فان كان العمل من القسم

الأوّل، كما فى التكتف فى الصلاه و غسل الرجلين فى الوضوء مع قطع النظر عن كونه مورداً للأمر به بالخصوص لكثره الابتلاء به فى كل يوم مرات متعدده، فلا مناص فيه من الالتزام بالصحه و الإجزاء، أى عدم وجوب الإعاده أو القضاء، لأن عدم ردعهم عما جرت به السيره من إتيان العمل تقيّه أقوى دليل على صحته و كونه مجزياً فى مقام الامتثال، فلو لم تكن التقيّه مفيده للإجزاء فى مثله فلا بدّ من بيانه، و نفس عدم بيان البطلان و ترك التنبيه على عدم إجزائها مع كون العمل مورداً للابتلاء و بمرأى منهم (عليهم السلام) يدلنا على إمضائهم لما جرت به السيره. و لم يرد فى شى ء من رواياتنا أمر بإعاده العمل المتقى به أو قضائه و لو على نحو الاستحباب.

نعم، عقد صاحب الوسائل (قدس سره) باباً و عنونه باستحباب إيقاع الفريضه قبل المخالف أو بعده «۱» إلّا أن شيئاً مما نقله من الروايات غير مشتمل على الأمر بالإعاده أو القضاء فيما أتى به تقيّه و لو على وجه الاستحباب، بل قد ورد فى بعض الروايات ما لا تقبل المناقشه فى دلالته على الإجزاء، و هذا كما دلّ على أن «من صلّى معهم فى الصف الأوّل كان كمن صلّى خلف رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)» «۲» أ فيحتمل عدم كون الصلاه خلف رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) مجزئه عن المأمور به الأوّلى. و فى بعض آخر «إن المصلى معهم فى الصف الأوّل كالشاهر سيفه فى

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب الجماعه ب ۵ ح ۱.

....

سبیـل اللّه» «۱» و فی جمله من الروایـات الأـمر بالصـلاه معهم فی مساجـدهم «۲» و الحث علی الصـلاه فی عشـائرهم «۳»، و فی بعضها الصلاه فی عشائرکم «۴» فلیلاحظ.

و کیف کـان، فلم یرد فی روایاتنـا أمر بإعـاده الصـلاه أو الوضوء أو غیرهمـا من الأعمال المتقی بها من العامه علی کثره الابتلاء بهـا، لکونهم معاشـرین لهم فی أسواقهم و مساجـدهم و فی محلاـتهم و أماکنهم حتی فی بیت واحـد، إذ ربما کان الابن عامیا و الأب علی خلافه أو بالعکس، أو أحد الأخوین شـیعی و الآخر عامی، و کانوا یصـلون أو یتوضئون بمرأی منهم و مشهد، فالسیره کانت جاریه علی التقیّه فی تلک الأفعال کثیره الدوران، و مع عدم ردعهم (علیهم السلام) یثبت صحتها لا محاله.

نعم، ورد فی بعض الروایـات الأـمر بالصـلاه قبـل الإمام أو بعـده إذا لم یکن مورداً للوثوق، حیث نهی (علیه السـلام) السائل عن الصـلاه خلفه و لو بجعلها تطوّعاً، لعـدم جواز الصـلاه خلف من لا یوثق به، ثم أمره بالصـلاه قبله أو بعده، و لعلّه إلی ذلک أشار صاحب الوسائل (قـدس سـره) فی عنوان الباب المتقدم نقله، غیر أن الروایه خارجه عمّا نحن بصدده، لورودها فی الصـلاه خلف من لا یثق به، و هو أعم من أن یکون عامیا أو شیعیاً، و الروایه لم تشتمل علی الأمر بالصلاه معه ثم إتیانها إعاده أو قضاء بعده.

و ممّا یؤیـد ما قدمناه، ما فهمه زراره فی الصـحیحه المتقدمه «۵» المشـتمله علی قوله (علیه السـلام) «ثلاثه لا أتقی فیهنّ أحداً ...» «۶» حیث قال أعنی زراره و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهنّ أحـداً، و ذلک لأن المسـح علی الخفین لیس من المحرّمات النفسیه

ليكون جريان التقيّه فيه موجباً لارتفاع حرمته، بل إنما هو محرم

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب الجماعه ب ۵ ح ۷، ۱، ۴، ۸.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب الجماعه ب ۵ ح ۷، ۱، ۴، ۸.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۱۹/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۶ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۸/ أبواب أحکام العشره ب ۱ ح ۸.

(۵) فی ص ۲۱۵.

(۶) الوسائل ۱۶: ۲۱۵/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۵ ح ۵.

....

غیری، فلو جازت التقیّه فیه أو وجبت لدل علی ارتفاع المنع الغیری أعنی المانعیه فی الوضوء، و کون الوضوء المشتمل علی مسح الخفین صحیحاً، هذا کلّه فی الصلاه و الوضوء.

و من هذا القبیل الصیام، لأنه أیضاً من الأُمور العامه البلوی و قد کانوا یصومون معهم و یفطرون بما لا یراه العامه مفطراً فی نهار شهر رمضان أو فی الیوم الذی لا یرونه من شهر رمضان، و ذلک کله للتقیه و المعاشره معهم.

الوقوف بعرفات فی الیوم الثامن: و من هذا القبیل الوقوف بعرفات یوم الثامن من ذی الحجه الحرام، لأن الأئمه (علیهم السلام) کانوا یحجون أغلب السنوات، و کان أصحابهم و متابعوهم أیضاً یحجون مع العامه فی کل سنه، و کان الحکم بید المخالفین من بعد زمان الأمیر (علیه السلام) إلی عصر الغیبه، و لا یحتمل عاقل توافقهم معهم فی هلال الشهر طوال تلک السنوات و تلک المده التی کانت قریبه من مائتین سنه و عدم مخالفتهم معهم فی ذلک أبداً، بل نقطع قطعاً وجدانیاً أنهم کانوا مخالفین معهم فی أکثر السنوات، و مع هذا کله لم ینقل و لم یسمع عن أحدهم (علیهم السلام) ردع الشیعه و متابعیهم عن

تبعيّه العامّه فی الوقوف بعرفات وقتئذٍ، و قد کانوا يتبعونهم بمرأی و مسـمع منهم (عليهم السـلام) بل کانوا بأنفسهم يتبعون العامه فيما يرونه من الوقوف.

و علی الجمله قد جرت سيره أصحاب الأئمه (عليهم السلام) و متابعيهم علی التبعيه فی ذلک للعامّه فی سنين متماديه، و لم يثبت ردع منهم (عليهم السـلام) عن ذلـک و لا أمر التابعين للوقوف بعرفات يوم التاسع احتياطاً، و لا أنهم تصـدّوا بأنفسـهم لـذلک، و هـذا کاشف قطعی عن صـحّه الحج المتقی به بتلک الکيفيه و إجزائه عن الوظيفه الأوّليه فی مقام الامتثال، بلا فرق فی ذلک بين کون الحج فی سـنه الاسـتطاعه و کونه فی غير تلک السنه، لوجوب الحج فی کليهما و عدم کونه مطابقاً للوظيفه الأوليه أيضاً فی کليهما، و قد عرفت أن السيره قد جرت علی التقيّه فی ذلک کما جرت علی الحج فی سنه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۵۵

....

الاسـتطاعه کثيراً، و هی سـيره قطعيه ممضـاه بعـدم الردع عنها مع کونه بمرأی منهم (عليهم السـلام) فلم يردعوهم عن ذلک و لا أمروهم بـالوقوف يوم التـاسع احتياطـاً کمـا مرّ، و فی مثـل ذلک إذا لم يکن عملهم مجزئاً عن الوظيفه الواقعيه لوجب التنبيه علی ذلک و ردعهم عما يرتکبونه حسب سيرتهم.

هـذا کلّه فيمـا إذا لم يعلم المخالفه بالوجـدان، کما إذا علم علماً وجـدانياً أن اليوم الـذی تقف فيه العامّه بعرفات يوم الثامن دون التاسع، و أما إذا حصل للمکلف علم وجدانی بذلک، فالظاهر عدم صـحه الوقوف حينئذٍ و وجوب إعاده الحج فی السنه المقبله، إلّا فيما إذا أدرک وقوف اختياری المشعر، بل و کذا فيما إذا أدرک وقوف اضطراری المشعر و الوجه فی ذلک هو أن

الوقوف بعرفات مع العلم الوجدانى بالخلاف ليس من الأمور كثيره الابتلاء ليقال إن الأئمه (عليهم السلام) مع جريان السيره بذلك بمرأى منهم لم يردعوا عنه و لم يأمروهم بالوقوف يوم التاسع، ليكون ذلك كاشفاً قطعياً عن كون عملهم مجزياً فى مقام الامتثال، بل إنما هو أمر نادر الاتفاق أو لعله أمر غير واقع و عدم الردع فى مثله لا يكون دليلًا قطعياً على صحّه ذلك الوقوف و إجزائه فى مقام الامتثال.

نعم، يمكن الحكم بصحه الوقوف حتى مع العلم الوجدانى بالمخالفه فيما إذا ثبت أمران:

أحدهما: كون حكم الحاكم المخالف نافذاً فى حق الجميع و واجب الاتباع حسب مذهبهم حتى فى حق العالم بالخلاف.

و ثانيهما: أن يتم شى ء من الأدله اللفظيه المتقدمه المستدل بها على سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقيّه، فإنه بعد ثبوت هذين الأمرين يمكن الحكم بصحه الوقوف مع العلم بالخلاف، لأنه من موارد التقيّه من العامه على الفرض من أن حكم الحاكم نافذ عندهم حتى بالنسبه إلى العالم بالخلاف، كما أن كل عمل أتى به تقيّه مجزى فى مقام الامتثال على ما دلّت عليه الأدلّه اللفظيه المتقدمه، فإن الفرض تماميتها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۵۶

....

إلّا أن الأمرين ممنوعان: أما الأمر الأول، فلعدم ثبوت أن حكم الحاكم عندهم نافذ حتى فى حق العالم بالخلاف. و أما الأمر الثانى فلما عرفت تفصيله.

و كيف كان، لا دليل على صحّه الحج و الوقوف مع العلم الوجدانى بالخلاف، هذا كلّه فيما إذا كان العمل المأتى به تقيّه كثير الابتلاء و بمرأى من الأئمه (عليهم السلام).

و أمّا إذا لم يكن العمل من هذا القبيل، بل كان نادراً و غير محل الابتلاء، فلا دليل فى مثله على كون

العمل الفاقد لشی ء من الا جزاء و الشرائط أو الواجد للمانع صحیحاً مجزیاً فی مقام الامتثال، فان الدلیل علی ذلک ینحصر بالسیره و لا سیره فی أمثال ذلک علی الفرض.

و من هذا القبیل الوضوء بالنبیذ و لا سیما النبیذ المسکر علی ما ینسب إلی بعض المخالفین من تجویزه التوضؤ بالنبیذ، فإنه إذا توضأ بالنبیذ تقیّه فهو و إن کان جائزاً أو واجباً علی الخلاف، إلّا أنه لا یجزئ عن المأمور به الأوّلی بوجه، لأن التوضؤ بالنبیذ أمر نادر التحقّق و لم یتحقّق سیره فی مثله حتی یقال إن الأئمه (علیهم السلام) لم یردعوا عنها مع کون العمل بمرأی منهم (علیهم السلام) و هذا بخلاف ما إذا تمّت الأدلّه اللفظیه المتقدمه المستدل بها علی سقوط الجزئیه و الشرطیه و المانعیه عند التقیّه، لأن مقتضاها صحّه الوضوء فی الصوره المفروضه کما هو واضح.

و من هذا القبیل المسح علی الخفّین، و ذلک لندره الابتلاء به فی مقام التقیّه، حیث إن العامّه غیر قائلین بوجوبه تعییناً، و علیه فان قلنا بتمامیه روایه أبی الورد المتقدمه «۱» المشتمله علی الترخیص فی المسح علی الخفّین فیما إذا کان مستنداً إلی التقیّه، فلا مناص من الحکم بصحّته و کونه مجزیاً فی مقام الامتثال، لعدم کون المسح علی الخفّین من المحرّمات النفسیه، و إنما هو من المحرّمات الغیریه، فالترخیص فی مثله بمعنی رفع المانعیه لا محاله.

و أمّا إذا لم نعتمد علی الروایه، لعدم توثیق أبی الورد و لا مدحه للوجوه المتقدمه

---

(۱) فی ص ۲۰۲.

....

سابقاً «۱»، فلا یمکننا الحکم بصحته و إجزائه، إذ لا سیره عملیه حتی یدعی أنها کاشفه عن الصحّه و الإجزاء لعدم ردعهم (علیهم السلام)

عن ذلك مع كونه بمرأى منهم.

و أمّا قضيه ما فهمه زراره من الصحيحه المتقدِّمه «٢» و هو الذى جعلناه مؤيداً للمدّعى ففهمه إنما يتبع بالإضافه إلى كبرى المسأله، أعنى التقيّه فى المحرّمات الغيريه، و أما خصوص مورد الصحيحه، أعنى المسح على الخفين فلا، لما مرّ من أن العامه على ما وقفنا على أقوالهم غير ملتزمين بوجوبه التعيينى كما تقدم، هذا بل نفس إطلاق الروايات الآمره بغسل الرجلين المحموله على التقيّه يقتضى الحكم ببطلان المسح على الرجلين و عدم كونه مجزياً، لأن مقتضى إطلاقها أن غسل الرجلين واجب تعيينى مطلقاً و لو فى حال التقيّه و لا يجزئ عنه أمر آخر، أى أنه ليس بواجب تخييرى ليتخيّر المكلف بينه و بين المسح على الخفين، فلو اقتضت التقيّه المسح على الخفين فى مورد على وجه الندره فهو لا يكون مجزئاً عن المأمور به الأوّلى.

و من هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن مع العلم بالمخالفه، لأنه أمر يندر الابتلاء به، و مع الندره لا مجال لدعوى السيره و لا لكشفها عن الإجزاء فى مقام الامتثال، لأجل عدم ردع الأئمه (عليهم السلام) عنها، اللّهمّ إلّا أن يتم شى ء من الأدله اللفظيه على التفصيل المتقدم آنفاً.

الجهه الرابعه: فى مَن يتّقى منه: لا ينبغى التردد فى أن التقيّه المحكومه بالوجوب أو الجواز لا يختص بالعامه على وجه الخصوص، بل تعم كل ظالم و جائر إذا خيف ضرره و هو مورد للتقيه الواجبه أو الجائزه، و يدلنا على ذلك مضافاً إلى العمومات «٣»

---

(١) فى ص ٢٠٢.

(٢) فى ص ٢١٥.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٤/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٥.

....

و إلى حديث رفع الاضطرار «١» ما دلّ على

أنه ما من محرم إلّا و قد أحله لمن اضطر إليه «۲» و حديث لا ضرر و لا ضرار «۳» و موثقه أبی بصير قال: «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام) التقيّه من دين اللّه؟ قلت من دين اللّه؟ قال: إی و اللّه من دين اللّه و لقد قال يوسف أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ و اللّه ما كانوا سرقوا شيئاً، و لقد قال إبراهيم إِنِّی سَقِيمٌ و اللّه ما كان سقيماً» «۴» حيث إن تطبيقه (عليه السلام) التقيّه التی هی من دين اللّه على قولی يوسف و إبراهيم (عليهما السلام) دليل قطعی على أن التقيّه التی هی من دين اللّه سبحانه غير مختصه بالعامه، بل كل أحد خيف من ضرره وجبت عنه التقيّه أو جازت. و ما رواه محمد بن مروان قال: «قال لی أبو عبد اللّه (عليه السلام) ما منع ميثم (رحمه اللّه) من التقيّه؟ فو اللّه لقد علم أن هذه الآيه نزلت فی عمار و أصحابه: إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» «۵» و غير ذلك من الأخبار.

و إنما الكلام فی الأحكام الوضعيه المترتبه على التقيّه كالحكم بصحه العمل مع التقيّه و إجزائها، فهل الصحه و الإجزاء يترتبان على كل تقيّه أو يختصان بالتقيه من العامه بالخصوص؟

و الصحيح أن يقال: إنه إن تمّ هناك شی ء من الأدله اللفظيه المستدل بها على سقوط التكاليف الغيريه عند التقيّه، فلا مناص من الحكم بالصحه و الإجزاء فی جميع موارد التقيّه و لو كانت من غير العامه، بمقتضى عموم الأدله المذكوره كقوله (عليه السلام) «التقيّه فی كل شی ء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله اللّه» «۶».

و قد ادّعى شيخنا الأنصاری (قدس سره) أن الحليه أعم من

الحليه النفسيه

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۶۹/ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱، ۳.

(۲) الوسائل ۲۳: ۲۲۸/ أبواب الأيمان ب ۱۲ ح ۱۸.

(۳) الوسائل ۲۵: ۳۹۹/ أبواب الشفعه ب ۵ ح ۱، ۴۲۰/ أبواب إحياء الموات ب ۷، ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۶: ۲۱۵/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۴.

(۵) الوسائل ۱۶: ۲۲۶/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۹ ح ۳.

(۶) الوسائل ۱۶: ۲۱۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۲.

....

و الحليه الغيريه «۱»، و أما إذا لم يتم شى ء من تلك الأدله و انحصر دليل صحه التقيّه و الإجزاء بالسيره كما هو الحق، فالظاهر اختصاص الحكمين بخصوص التقيّه من العامّه، لأنها التى تحققت فيها السيره و لم يردع عنها الأئمه (عليهم السلام) و لا علم لنا بتحقق السيره فى غيرها.

كما أنه بناء على ما ذكرناه لا يجرى الحكم بالصحه و الإجزاء فى التقيّه من جميع العامه، بل يختص بالتقيه من العامه المعروفين القائلين بخلافه الخلفاء الأربعه، و أما التقيّه من الخوارج الملتزمين بخلافه الخليفتين الأولين فهى خارجه عن الحكم بالصحه و الإجزاء، و ذلك لعدم كثره الابتلاء بالتقيه منهم فى تلك الأزمنه حتى نستكشف من عدم ردعهم (عليهم السلام) صحه العمل المأتى به تقيّه و إجزائه عن المأمور به الواقعى. هذا على أن التقيّه من النواصب داخله فى التقيّه من غير العامه من الكفّار، لأن النواصب محكومه بالكفر.

ثم إن التقيّه مختصه بالأحكام، و أما التقيّه من العامه المعروفين الذين هم محل الابتلاء كثيراً فى الموضوعات الخارجيه، كما إذا اعتقد عامى أن ثوباً من الحرير و كانت الصلاه واجبه فى الثوب الحرير فى مذهبهم، فإن التقيّه حينئذٍ

فی لبس الثوب الذی یعتقده العامی حریراً تقیّه فی الموضوع الخارجی قد اشتبه أمره علی العامی و غیر راجعه إلی التقیّه فی الأحکام، و لم یتحقق فی مثلها سیره من المتدینین علی التبعیه حتی یحکم بصحه التقیّه و إجزائها.

نعم، بناء علی تمامیه الأدله اللفظیه المتقدمه فمقتضی عمومها و إطلاقها عدم الفرق فی صحه التقیّه و إجزائها بین التقیّه فی الأحکام و التقیّه فی الموضوعات.

و الظاهر عدم التزام الفقهاء (قدس سرهم) بصحه التبعیه فی الموضوعات، و هذا من أحد المفاسد المترتبه علی القول بسقوط الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فی موارد التقیّه اعتماداً علی الأدله اللفظیه المتقدمه.

---

(۱) رساله فی التقیّه: ۳۲۳ السطر ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۶۰

....

تنبیه: ما قدمناه من أن العمل المأتی به تقیّه إذا کان مما یبتلی به غالباً و هو بمرأی من الأئمه (علیهم السلام) فسکوتهم و عدم ردعهم عن ذلک العمل و عدم تعرضهم لوجوب إعادته أو قضائه یکشف کشفاً قطعیاً عن صحته و إجزائه عن الإعاده و القضاء و سقوط المأمور به الأوّلی بسببه و ارتفاع جمیع آثاره، إنما یختص بما إذا کانت الآثار المترتبه علیه من الآثار التی تترتب علی فعل المکلف بما هو فعله، کما فی غسل الید منکوساً أو غسل رجلیه أو التکتف فی الصلاه إلی غیر ذلک من الأفعال المترتبه علیها آثارها، فإن أمثالها إذا استندت إلی التقیّه ارتفعت عنها آثارها کما عرفت.

و أما إذا لم تکن الآثار المترتبه علیه من آثار فعل المکلف، فالتقیه فی مثله لا یرفع عنه آثارها بوجه، سواء استندنا فی الحکم بصحه العمل المتقی به و إجزائه إلی السیره العملیه أم إلی الأدلّه اللفظیه کقوله (علیه السلام) «ما صنعتم من

شی ء ...» «۱» لاختصاصها بما إذا أتی المکلّف بعمل و صنع صنعاً یترتب علیه آثاره، و علیه فلو فرضنا أنه غسل ثوبه المتنجس مره فیما یجب غسله مرتین تقیّه أو غسله من دون تعفیر فیما یجب تعفیره أو من غیر إزاله عین النجس، لعدم کونه نجساً عندهم کما فی المنی علی ما ینسب إلی بعضهم، لم یحکم بذلک علی ارتفاع نجاسه الثوب أو الإناء، و لا بسقوط اعتبار الغسل مره ثانیه أو التعفیر أو غیر ذلک مما یعتبر فی التطهیر واقعاً و ذلک لأن النجاسه و وجوب الغسل مرتین أو مع التعفیر أو غیرهما لیست من الآثار المترتبه علی فعل المکلّف بما هو فعله، و إنما هی من الآثار المترتبه علی ملاقاه النجس و هی لیست من أفعال المکلّفین. نعم لو صلّی فی ذلک الثوب تقیّه أو اضطراراً حکمنا بصحّتها.

و هذا نظیر ما قدمناه فی محله عند التعرض لحدیث الرفع من أن الاضطرار و الإکراه إنما یوجبان ارتفاع الآثار المترتبه علی الفعل المکره علیه أو المضطر إلیه، و لا یرتفع بهما الآثار المترتبه علی أمر آخر غیر الفعل، کما إذا اضطر إلی تنجیس شی ء

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۴/ أبواب کتاب الأیمان ب ۱۲ ح ۲.

....

طاهر، لأنه لا یحکم عند استناد ذلک إلی الاضطرار بارتفاع نجاسه الملاقی لحدیث الرفع، لأنها لم تترتب علی فعل المکلف بما هو فعله، بل إنما ترتبت علی ملاقاه النجس و هی قد تکون من فعله و قد تکون من أمر آخر «۱».

الجهه الخامسه: أن ما ذکرناه آنفاً من أن العمل المأتی به تقیّه محکوم بالصحه و الإجزاء بمقتضی السیره العملیه أو الأدله اللفظیه المتقدمه، إنما

هو فيمـا إذا أتى المكلف بعمـل فى مقـام الامتثال و لكنه كان ناقصاً لافتقاده جزءاً أو شـرطاً أو لاشـتماله على مانع تقيّه، و حينئذٍ يـأتى مـا ذكرنـاه من أنه يجزئ عن العمـل التـام بمقتضـى السـيره أو بحسب الأدله اللفظيه، و أما إذا أدت التقيّه إلى ترک العمل برمته، كمـا إذا ترک الصـلاه مثلًا تقيّه فلا ينبغى الإشـكال حينئـذٍ فى وجوب الإتيان بالمأمور به الأوّلى بعـد ذلک فى الوقت إن كـان باقيـاً و فى خـارجه إذا كـانت التقيّه مسـتوعبه للوقت، فـان ترک العمـل لاـ يجزئ عن العمل، و هـذا بحسب الكبرى مما لا إشكال فيه عند الأعلام.

و إنمـا وقع الكلاـم فى بعض تطبيقاتهـا و مصاديقهـا، كما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال فاضـطر المكلف إلى أن يظهر موافقته لحكمه فـأفطر فى ذلـک اليوم تقيّه، فقـد يقـال وقتئـذٍ إن ذلـک من بـاب ترک العمل الواجب و هو الصوم من أجل التقيّه، و قد قدمنا أن الإجزاء و الصـحّه إنما يأتيان فيما إذا أتى المكلف بعمل ناقص فى مقام الامتثال، فإنه يجزئ عن المأمور به التام بحسب الأـدلّه التى قـد عرفتهـا، و أمـا ترک المـأمور به رأسـاً فهو لاـ يجزئ عن الواجب بوجه، فيجب قضـاء ذلک اليوم الـذى ترک فيه الصيام تقيّه.

و يستشـهد على ذلـک بروايه داود بن الحصـين عن رجـل من أصـحابه عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) أنه قال و هو بالحيره فى زمان أبى العباس: «إنى دخلت عليه و قـد شکّ الناس فى الصوم و هو و اللّه من شـهر رمضان فسـلمت عليه، فقال: يا أبا عبـد اللّه صمت اليوم؟ فقلت: لا، و المائده بين يديه قال: فادن فكل، قال: فدنوت فأكلت، قال: و قلت: الصوم

معک و الفطر معک، فقال الرجل لأبی عبد اللّه (علیه السلام) تفطر یوماً

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۶۹.

....

من شهر رمضان؟ فقال: إی و اللّه أفطر یوماً من شهر رمضان أحب إلیَّ من أن یضرب عنقی» «۱» فان هذه الروایه و إن لم تشتمل علی قضاء ذلک الیوم الـذی أفطر فیه تقیّه، إلّا أن کلمه «أفطر» التی صدرت منه (علیه السـلام) ظاهره فی أن ما صـنعه من أکل و شرب کـان مفطراً لصومه، و أنه قـد بطـل بارتکـابه، فلو کـان الإفطـار تقیّه غیر مبطـل للصوم و لا ـ موجب لارتفاعه لم یکن وجه لتوصـیفه ذلک الفعل بالإفطار، فقـد دلّتنا هـذه الروایه علی أن ترک الصـیام تقیّه غیر مقتض للإجزاء، بل لا بدّ من قضائه لبطلانه بالإفطار.

و بروایه رفـاعه عن رجـل عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) قـال «دخلت علی أبی العباس بالحیره فقال: یا أبا عبـد اللّه ما تقول فی الصـیام الیوم؟ فقال: ذاک إلی الامام إن صـمت صـمنا إن فطرت أفطرنا، فقال: یا غلام علیَّ بالمائده فأکلت معه و أنا أعلم و اللّه أنه یوم من شـهر رمضان، فکان إفطاری یوماً و قضاؤه أیسـر علیَّ من أن یضـرب عنقی و لا یعبـد اللّه» «۲» و هی صریحه الدلاله علی عدم إجزاء ترک الصوم تقیّه و وجوب قضائه بعد ذلک.

و لا یخفی أن کبری عدم إجزاء ترک العمل رأساً عن الوظیفه المقرره وجوباً و إن کانت مسـلمه کما عرفت، إلّا أن تطبیقها علی الإفطـار تقیّه لحکم حـاکمهم بثبوت الهلاـل ممـا لاـ وجه له، و السـر فی ذلک: أن إلزام الإمام (علیه السـلام) أو غیره علی إظهار الموافقه لحکم حاکمهم إنما یقتضی

الإفطار فی قطعه خاصه من الیوم کساعه أو ساعتین و نحوهما أو طول المدّه التی کان (علیه السلام) عند الحاکم فی تلک المده مثلًا و لا یقتضی التقیّه أزید من الإفطار فی ذلک الزمان کتمام النهار من أوله إلی آخره و علیه فالمکلف العامل بالتقیه حینئذٍ لا یترک صیامه الواجب فی مجموع النهار، و إنما ترکه تقیّه فی جزء خاص منه مع تمکنه من الصیام فی المده الباقیه من النهار، و معه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۳۱/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵۷ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۳۲/ أبواب ما یمسک عنه الصائم ب ۵۷ ح ۵.

....

لا یسقط عنه الأمر بالصوم بذلک، و من هنا لا یجوز له أن یتناول شیئاً من المفطرات فی غیر ساعه التقیّه، فلا مرخّص له أن یتغدّی فی منزله، و لیس هذا إلّا من جهه أمره بالصیام و عدم اضطراره إلی ترک الصوم فی تمام النهار، و مع ذلک کیف تنطبق کبری ترک العمل رأساً علی ترک الصیام فی جزء من النهار، بل هو من إتیان العمل الناقص تقیّه فی مرحله الامتثال، و قد مرّ أن ذلک یجزئ عن العمل التام المأمور به.

و هذا نظیر ما إذا أفطر بما لا یراه العامه مفطراً تقیّه فکما أنه محکوم بالصحه و الإجزاء و لا یجب معه القضاء کما مر، لأنه لیس من ترک العمل المأمور به برمته، بل من قبیل الإتیان بالعمل الناقص و هو مجزئ عن التام، فکذلک الحال فی المقام.

نعم، لو اضطر فی مورد إلی ترک الصیام المستمر من أول النهار إلی آخره، انطبق علیه الکبری المتقدمه أعنی ترک العمل رأساً تقیّه، و هو

غير مجزئ عن الواجب كما عرفت.

و أما الروايتان المستشهد بهما على وجوب القضاء فى محل الكلام، فيدفعه: أنهما ضعيفتا السند لارسالهما، فان كُلا من رفاعه و داود بن الحصين يروى عن رجل و هو مجهول. على أن فى سند إحداهما سهل بن زياد و هو ضعيف فلا يصح الاعتماد على شى ء منهما للاستدلال. فالصحيح عدم وجوب القضاء فيما إذا أفطر فى نهار شهر رمضان تقيّه لثبوت الهلال عندهم.

الجهه السادسه: أنه بناء على ما سردناه من أن إجزاء العمل المأتى به تقيّه عن الوظيفه الأوّليه على خلاف القاعده، و أنه يحتاج إلى دليل يدلّنا عليه، و أن الدليل على إجزائه هو السيره العمليه، يختص الحكم بالإجزاء بالعبادات و لا يأتى فى شى ء من المعاملات بالمعنى الأعم و لا فى المعاملات بالمعنى الأخص، فاذا ألجأته التقيّه على غسل ثوبه المتنجس مره واحده فيما يجب غسله مرتين لم يحكم بطهارته بذلك، بل يبقى على نجاسته.

نعم، إذا صلّى فى ذلك الثوب تقيّه حكم بصحه صلاته و عدم وجوب إعادتها أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۶۴

....

قضائها، كما أنه إذا اضطر إلى بيع ماله ببيع فاسد كما إذا باع مثلياً بما هو أزيد منه لعدم حرمه الربا عند العامه فى المثليات مثلًا لم يحكم بصحه المعامله، أو إذا طلق زوجته عند غير عدلين تقيّه لم يحكم بصحه طلاقه لافتقاده شهاده العدلين. كل ذلك لما عرفت من أن إجزاء العمل المأتى به تقيّه على خلاف القاعده و هو محتاج إلى دلاله الدليل، و الدليل إنما هو السيره و لم تقم سيره على التبعيّه للعامّه فى غير العبادات.

و أمّا بناء على الاعتماد على شى ء من الأدله اللفظيه المتقدمه «۱» فيشكل الأمر

فى المسأله، لأن مقتضى عمومها و إطلاقها عدم الفرق فى الحكم بالصحه و الإجزاء بين العبادات و المعاملات، لأن مثل قوله (عليه السلام) «التقيّه فى كل شى ء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۲» أعم من الحليه التكليفيه و الوضعيه على ما أفاده شيخنا الأنصارى، فيحكم بسقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقيّه حتى فى المعاملات، و لازم ذلك عدم الفرق فى الصحه و الإجزاء بين العبادات و المعاملات، و لا نعهد أحداً التزم بالإجزاء فى المعاملات، فليكن هذا أيضاً من أحد المحاذير المترتبه على الاستدلال بالأدله اللفظيه فى المقام.

الجهه السابعه: فى اعتبار عدم المندوحه فى موارد التقيّه، و تفصيل الكلام فى هذا المقام، أن التقيّه قد تكون من العامّه و قد تكون من غيرهم.

أمّا التقيّه بالمعنى الأعم أعنى التقيّه من غير العامه، كما إذا أجبره سلطان جائر على ترك واجب أو على إتيان فعل حرام فلا ينبغى الإشكال فيها فى اعتبار عدم المندوحه فى جواز ترك الواجب أو الإتيان بالحرام، و ذلك لاختصاص أدله حليه المحرمات بحال الضروره و الاضطرار كما تقدم فى صحيحه زراره: «التقيّه فى كل شى ء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۳» و قوله: «التقيّه فى كل ضروره ...» (۴) و لا تصدق

---

(۱) فى ص ۲۳۷.

(۲) الوسائل ۱۶: ۲۱۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۲.

(۳) ۴) الوسائل ۱۶: ۲۱۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۲، ۱.

....

الضروره و الاضطرار مع وجود المندوحه فى البين، و معه عموم أدله ذلک الواجب أو المحرم يكون محكماً لا محاله.

و أمّا التقيّه بالمعنى الأخص أعنى التقيّه من العامه، فهى

قـد تكون فى ترک الواجب أو فى الإتيان بالحرام، و أَخرى فى ترک جزء أو شـرط أو الإتيان بالمانع فى المأمور به. و إن شـئت قلت: التقيّه قد تكون فى غير العباده من ترک الواجب أو الإتيان بالحرام، و قد تكون فى العباده.

أمّا التقيّه فى ترک الواجب أو الإتيان بالحرام لولا التقيّه فالظاهر فيها اعتبار عـدم المنـدوحه فى وجوب التقيّه أو جوازها، و ذلک لأن التقيّه فى عده من الروايات قد قيدت بالضـروره و الاضـطرار، و هى الصـحاح الثلاث المرويات عن أبى جعفر (عليه السـلام) ففى بعضـها: «التقيّه فى كل ضـروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به» و فى الأُخرى: «التقيّه فى كل ضـروره» فقـد دلّتنا على عدم مشروعيه التقيّه فى غير الضروره.

و هـذا لا لأجل القول بمفهوم اللقب كما ربما يتراءى من الروايتين، بل من جهه أن تقديم ما حقه التأخير يفيد حصـر المسـند فى المسـند إليه، فإن حق العباره لولا الحصـر أن يقال: كل ضـروره فيها التقيّه، فتقديمه (عليه السلام) التقيّه على كل ضروره إنما هو لأجـل حصـر التقيّه فى موارد الضـروره بحسب ظـاهر الكلاـم و بمـا أن معنى «التقيّه فى كـل ضـروره» أن التقيّه مشـروعه فى كل ضروره، لعدم كونها ناظره إلى نفس التقيّه فيستفاد من هاتين الصحيحتين عدم مشروعيه التقيّه فى غير موارد الضروره.

و فى الثـالثه: «التقيّه فى كل شـى ء يضـطر إليه ابن آدم فقـد أحله اللّه له» «۱» و دلالتهـا على الحصـر أظهر، لأن الفاء تفريعيه فقد دلت على عـدم الحليه فيمـا لا يضـطر إليه ابن آدم، و نحن إنما قلنا بالمفهوم فى الجملات الشـرطيه لمكان الفاء التى هى للتفريع فيكون الحال فى المقام هو الحال فى الجملات الشرطيه

فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۱۴/ أبواب الأمر و النهى ب ۲۵ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۶۶

....

نعم، لو كانت الصحيحه هكذا: التقيّه فى كل شى ء، وكل شى ء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له، أمكن أن يقال: إنها اشتملت على كبريين إحداهما: التقيّه فى كل شى ء، سواء أ كانت مع الاضطرار أم لم تكن. و ثانيتهما: كل شى ء يضطر إليه ... إلّا أنها ليست كذلك كما ترى، و بما أن الضروره و الاضطرار لا يصدق مع وجود المندوحه فلا محاله تختص التقيّه المشروعه بموارد عدم المندوحه.

و ممّا يدلّنا على ذلك أيضاً ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن معمر بن يحيى قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) إن معى بضائع للناس و نحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم؟ فقال: وددت أنى أقدر على أن أُجيز أموال المسلمين كلها و أحلف عليها، كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيّه» «۱».

و بذلك كلّه نقيد الإطلاقات الوارده فى بعض الأخبار كقوله (عليه السلام) «ما صنعتم من شى ء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيّه فأنتم منه فى سعه» «۲» ..

هذا، على أنه يمكن أن يمنع عن دلاله المطلقات على عدم اعتبار عدم المندوحه من الابتداء، و ذلک لما قدّمناه من أن التقيّه من وقى يقى وقايه، و الوقايه بمعنى الصيانه عن الضرر و منه المتقون، لتحذرهم و صيانه أنفسهم من سخط اللّه سبحانه، و عليه فقد أُخذ فى مفهوم التقيّه خوف الضرر و احتماله، و لا إشكال فى أن المكلف مع وجود المندوحه لا يحتمل ضرراً فى ترک شرب النبيذ أو فى الإتيان بواجب، لأن

المفروض تمکنه من ذلک لوجود المندوحه العرضیه أو الطولیه، و مع عدم خوفه و عدم احتماله الضرر فی ترک شرب النبیذ کیف یکون ارتکابه تقیّه رافعه لحرمته، و علیه فلا یصدق مفهوم التقیّه فی موارد وجود المندوحه.

إذن لا إطلاق یقتضی مشروعیه التقیّه عند وجود المندوحه حتی نحتاج إلی تقییده بما قدّمناه من الصحاح، هذا کله فیما إذا کانت التقیّه من العامه فی غیر العبادات من

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۷/ أبواب کتاب الایمان ب ۱۲ ح ۱۶.

(۲) الوسائل ۲۳: ۲۲۷/ أبواب کتاب الایمان ب ۱۲ ح ۲.

ترک الواجب أو فعل الحرام.

و أمّا التقیّه منهم فی العبادات، کما فی التقیّه فی ترک شرط أو جزء أو الإتیان بمانع فی العباده، فالظاهر تسالمهم علی عدم الاعتبار و أنه لا یعتبر عدم المندوحه فیها مطلقاً بحیث لو تمکن من الإتیان بالوظیفه الواقعیه إلی آخر الوقت لم یجز له التقیّه معهم فاعتبار عدم المندوحه فیها عرضیه کانت أم طولیه مقطوع الفساد، و ذلک لما ورد منهم (علیهم السلام) من الحث و الترغیب فی الصلاه معهم و فی عشائرهم و فی مساجدهم کما مرّ «۱».

بل فی بعضها أن الصلاه معهم فی الصف الأوّل کالصلاه خلف رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «۲». فان مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی ذلک بین صوره التمکّن من الإتیان بالوظیفه الواقعیه إلی آخر الوقت و صوره عدم التمکّن من ذلک، و حملها علی عدم التمکن من الإتیان بالصلاه الواقعیه و لو فی داره إلی نهایه الوقت، حمل لها علی کثرتها علی مورد نادر، و هو من الاستهجان بمکان.

بل ظاهر أمرهم (علیهم السلام) بالصلاه معهم و حثهم و

ترغيبهم إلى ذلك أن تكون الصلاه معهم و فى صفوفهم بالقدره و الاختيار، لا- خصوص ما إذا كانت لأجل الضروره و الاضطرار، و من هنا ذهبوا إلى عدم اعتبار عدم المندوحه فى جواز التقيّه على وجه الإطلاق.

اعتبار عدم المندوحه فى محل الكلام: و هل يعتبر عدم المندوحه حال التقيّه و العمل كما لعله المشهور بينهم أو أن عدم المندوحه غير معتبر فى وجوب التقيّه و إجزائها عن الوظيفه الواقعيه حتى فى حال التقيّه و العمل؟ فلو تمكّن حال الصلاه معهم من أن يقف فى صف أو مكان يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه جاز له أن يترك ذلك و يقف على صف

---

(۱) فى ص ۲۵۲.

(۲) فى ص ۲۵۲.

....

لا يتمكّن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه؟ أو إذا كان فى مسجده موضعان أحدهما مما يصح السجود عليه، جاز له أن يسجد على الموضع الآخر الذى لا يجوز السجود عليه؟

قد ذهب شيخنا الأنصارى «۱» و المحقق الهمدانى «۲» (قدس اللّه سرهما) إلى اعتبار عدم المندوحه حال التقيّه و الامتثال، و ما استدلّ به على ذلك فى مجموع كلماتهم وجوه:

وجوه الاستدلال: الأوّل: أن مقتضى الأخبار الوارده فى المقام هو اختصاص التقيّه بصوره الضروره و الاضطرار و عدم مشروعيتها فى غير موارد الضروره فضلًا عن إجزائها، غير أنّا خرجنا عن ذلك فى غير حال التقيّه بما قدمناه من الأخبار الآمره بالصلاه معهم و الداله على الحث و الترغيب فى متابعتهم و الصلاه فى مساجدهم و عشائرهم، و أما فى حال التقيّه و العمل فلم يقم دليل على عدم اعتبار الضروره و الاضطرار، فيبقى ظواهر الروايات بالنسبه إلى

حال التقيّه و العمل بحالها، و مقتضى ذلك عدم جواز التقيّه فيما إذا تمكن حال التقيّه و الصلاه من الإتيان بالوظيفه الواقعيه، فإذا تمكن مثلًا من الوقوف فى صف يتمكّن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه وجب عليه ذلك، و لم يجز له الوقوف فى مورد آخر لا يتمكن فيه من ذلك.

و يندفع هذا بإطلاقات الأخبار المتقدمه، أعنى ما دلّ على الحث و الترغيب فى إظهار المتابعه لهم و الآمره بالصلاه معهم، لأن ظاهرها أن المصلى معهم كأحدهم فيصلِّى كصلاتهم، و لم يقيد ذلك بما إذا كان غير قادر من العمل بحسب الوظيفه الواقعيه حال العمل.

---

(۱) رساله فى التقيّه: ۳۲۱ السطر ۲۳.

(۲) لاحظ مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۶۵ السطر ۲۴.

....

بل ذكرنا أن مقتضى الحث و الترغيب أن يكون الدخول معهم فى الصلاه اختيارياً للمكلف، فهو مع تمكّنه من الصلاه المأمور بها يصلى معهم إظهاراً للموافقه و تحسب صلاته هذه صلاه واقعيه، و لو كان ذلك بداعى التقيّه و أن لا يعرف المصلى بالتشيّع عندهم. ففى بعض الروايات أنه قال أبو عبد اللّٰه (عليه السلام): «يحسب لك إذا دخلت معهم و إن كنت لا تقتدى بهم مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من تقتدى به» «۱».

بل بعضها كاد أن يكون صريحاً فيما ادعيناه، كما دلّ على أن من صلّى معهم فى الصف الأوّل كان كمن صلّى خلف رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله و سلم) «۲» لدلالته على استحباب الصلاه معهم فى الصف الأول مطلقاً و إن لم يتمكن المكلف من السجود على ما يصح السجود عليه فى ذلك الصف بخلاف غيره من الصفوف كما يتفق ذلك

كثيراً فهذا الوجه ساقط.

الثانی: أن التقيّه قد أُخذ فی مفهومها خوف الضرر كما تقدم غير مره، و مع تمكن المكلف من الإتيان بالوظيفه الواقعيه لا يحتمل الضرر فی ترک التقيّه، إذن لا مناص من اعتبار عدم المندوحه حال العمل تحقيقاً لمفهوم التقيّه، فإنه مع وجود المندوحه لا تحقق للتقيّه.

و الجواب عن ذلک: أن الوجه فی الحكم بصحه العباده المأتی بها تقيّه إن كان هو الأخبار العامه الوارده فی التقيّه فحسب كان لهذا الكلام مجال، إلّا أن الأمر ليس كذلک، لوجود الأخبار الخاصه الآمره بالصلاه معهم و عياده مرضاهم و الصلاه فی عشائرهم كما تقدّم «۳» و هی أخص مطلقاً من عمومات التقيّه كما لا يخفی، فيخصصها بغير العبادات من موارد التقيّه.

و أمّا فی العبادات فلا يعتبر فی صحّه العمل المأتی به لأجل المتابعه للمخالفين احتمال الضرر عند تركه، بل لا بدّ من الحكم بصحّتها و لو مع عدم احتمال الضرر

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵ ح ۳، ۴.

(۳) فی ص ۲۵۲.

....

و الخوف شخصاً، نعم لا نضايق أن تكون الحكمه فی ذلک هی مراعاه التقيّه و المحافظه على الشيعه كی لا يعرفوا بالتشيّع لدى الناس.

الثالث: ما رواه إبراهيم بن شيبه قال: «كتبت إلى أبی جعفر الثانی (عليه السلام) أسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح و هو يمسح، فكتب (عليه السلام) إن جامعک و إياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاه فأذّن لنفسک و أقم، فان سبقک إلى القراءه فسبح» «۱» حيث

دلتنا على أن الصلاه مع من يمسح على الخفين إنما تجوز فيما إذا لم يجد بداً من ذلك.

و يرد على هذا الاستدلال أوّلًا: أن الروايه ضعيفه السند، لأن إبراهيم بن شيبه لم يوثق، و ما فى كلام المحقق الهمدانى (قدس سره) من إسناد الروايه إلى إبراهيم بن هاشم «۲» من سهو القلم.

و ثانياً: أن الروايه أجنبيه عما نحن بصدده، لأن الكلام إنما هو فى الصلاه مع العامّه و الرجل فى الروايه على ما يبدو أنه شيعى، لأنه يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) و إن كان يتبع العامه فى مسحه كما يتفق ذلك فى بعض الأمكنه، فترى أن جماعه يتولون عليّاً (عليه السلام) إلّا أنهم فى الفروع يجرون على طريقه العامه، لعدم وصول الفروع الصحيحه إليهم أو لغير ذلك من الجهات، و بما أن صلاه الرجل كانت محكومه بالبطلان فى مورد الروايه فلذا منع (عليه السلام) عن الصلاه خلفه فهى خارجه عن محل الكلام.

و ثالثاً: لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على صحه الروايه بحسب السند، لدلتنا على اعتبار عدم المندوحه العرضيه و الطوليه، لتخصيصها الجواز بما إذا كان لا بدّ من الصلاه خلفه، و قد عرفت التسالم على عدم اعتبار عدم المندوحه الطوليه فليلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۶۳/ أبواب صلاه الجماعه ب ۳۳ ح ۲.

(۲) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۶۵ السطر ۲۵.

....

الرابع: ما عن دعائم الإسلام بسنده عن أبى جعفر (عليه السلام) «لا تصلوا خلف ناصب و لا كرامه، إلّا أن تخافوا على أنفسكم» «۱».

و يتوجه على هذا الاستدلال: أن روايات دعائم الإسلام غير قابله للاعتماد عليها للإرسال، و إن كان مؤلفه جليل القدر و كبير الشأن كما ذكرناه غير مره،

هذا.

على أنها على تقدير تماميتها سنداً قاصره الدلاله على المدعى، لاختصاصها بالناصب و هو خارج عن محل الكلام، لأنه محكوم بالكفر بل بالنجاسه أيضاً على الأظهر.

و على تقدير التنازل فلا مانع من كون الروايه مخصصه لما دلّ على جواز الصلاه مع المخالفين و داله على عدم جواز الصلاه مع المخالف الناصب.

الخامس: ما فى الفقه الرضوى «لا تصل خلف أحد إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به و تدين بدينه و ورعه، و الآخر من تتقى سيفه و سوطه و شره و بوائقه و شنعته فصلّ خلفه على سبيل التقيّه و المداراه» «۲».

و يردّه: أن كتاب الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلًا عن اعتبارها، مضافاً إلى عدم دلالتها على المدعى، لأنها بصدد حصر الإمام فى رجلين، و أما أن الصلاه خلف من يتقى منه مشروطه بعدم المندوحه حال العمل فلا دلاله لها على ذلك بوجه.

بل يمكن أن يقال: إن قوله (عليه السلام) «على سبيل التقيّه و المداراه» بنفسه يدلنا على عدم اعتبار عدم المندوحه حال الصلاه، و إنما يصلى معهم مع التمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه على سبيل المداراه لا الضروره و الاضطرار.

ما ينبغى التنبيه عليه: و مما ينبغى أن ينبه عليه فى المقام، هو أن الصلاه معهم ليست كالصلاه خلف الامام

---

(۱) المستدرك ۶: ۴۵۸/ أبواب صلاه الجماعه ب ۶ ح ۱، دعائم الإسلام ۱: ۱۵.

(۲) المستدرك ۶: ۴۶۲/ أبواب صلاه الجماعه ب ۹ ح ۱، فقه الرضا: ۱۴۴.

....

العادل، و إنما هى على ما يستفاد من الروايات صوره صلاه يحسبها العامّه صلاه و ائتماماً بهم، و من هنا لم يرد فى الروايات عنوان الاقتداء بهم، بل ورد عنوان

الصلاه معهم، فهو يدخل الصلاه معهم و يؤذّن و يقيم و يقرأ لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلا عن صوته.

و لا دلاله فى شى ء من الروايات على أنها صلاه حقيقه، و قد ورد فى بعضها: ما هم عنده (عليه السلام) إلّا بمنزله الجدر «۱» إذن لا تكون الصلاه معهم كالصلاه خلف الامام العادل، بل إنما هى صوره الائتمام لتحسبوها كذلك من دون أن يسقط القراءه و الإقامه و لا غيرهما، لأنهم ليسوا إلّا كالجدر.

نعم، قد استفدنا من الأخبار الوارده فى التقيّه بحسب الدلاله الالتزاميه أن عدم المندوحه غير معتبر فى الصلاه معهم، لا حال العمل و الامتثال و لا فيما بعده.

فما ورد فى عدّه من الروايات من النهى عن الصلاه خلف فاسدى المذهب أو الفاسق أو شارب الخمر أو غير ذلك مما ورد فى الأخبار، لا ينافى شى ء منه ما ذكرناه فى المقام، من صحه الصلاه معهم على النحو الذى بيّناه، لأنها إنما دلت على عدم جواز الصلاه خلف الجماعه المذكورين على نحو الائتمام الصحيح كالائتمام بالإمام العادل و قد عرفت أن الصلاه معهم ليست إلّا صوره الائتمام.

فالمتحصل إلى هنا: أن فى التقيّه من العامه فى العبادات الظاهر عدم اعتبار عدم المندوحه مطلقاً لا عرضيه و لا طوليه، و إن كان اشتراط عدم المندوحه العرضيه أحوط.

الجهه الثامنه: فى المراد بالضرر الذى يعتبر احتماله فى مفهوم التقيّه، و فى الحكم بجوازها أو وجوبها.

أمّا فى التقيّه بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص فى موارد ترك الواجب أو فعل الحرام

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۰۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۱۰ ح ۱.

....

تقيّه، فالقدر المتيقن من الضرر المسوّغ احتماله للارتكاب إنما هو الضرر المتوجه

إلى نفس الفاعل، سواء أ كان بدنياً أم مالياً أم عرضيا، و يلحق بذلك الضرر المتوجه إلى الأخ المؤمن، لعده من الروايات الوارده فى جواز الحلف كاذباً لأجل حفظ أموال المسلمين و قد طبق على ذلك فى بعضها قوله: «كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيّه» «۱».

مع انّ المفروض أنه لا ضرر و لا ضروره فى ترك الحلف على نفسه، بل الضروره و الضرر متوجهان إلى الأخ المؤمن أو المسلم، فمن تطبيق الكبرى المذكوره على موارد الضرر المتوجه إلى الأخ المؤمن نستكشف أن الضرر المسوغ للتقيه أعم من ضرر نفس الإنسان و ضرر أخيه المؤمن.

ثم إنّا نتعدى من مورد الروايات و هو التضرر المالى للأخ المؤمن إلى التضرر العرضى و النفسى بطريق الأولويه، و عليه فالجامع فيما يسوغ التقيّه فى ترك الواجب أو فى فعل الحرام إنما هو الضرر المتوجه إلى النفس أو الأخ المسلم فى شى ء من المال أو العرض أو النفس.

و أما إذا لم يترتب على ترك التقيّه ضرر على نفسه و لا على غيره، بل كانت التقيّه لمحض جلب النفع من الموادّه و التحابب و المجامله معهم فى الحياه، فلا تكون مسوّغه لارتكاب العمل المحرم و لا ترك الفعل الواجب، فليس له الحضور فى مجالسهم المحرمه كمجلس الرقص و شرب الخمر و نحوهما لأجل المجامله، لعدم تحقق مفهوم التقيّه حينئذٍ حيث لا ضرر يترتب على تركها.

نعم، لا بأس بذلك فى خصوص الصلاه، فإن له أن يحضر مساجدهم و يصلى معهم للمداراه و المجامله من دون أن يترتب ضرر على تركه بالنسبه إلى نفسه أو بالإضافه إلى الغير، و ذلك لإطلاقات الأخبار الآمره بذلك، لأن ما دلّ على أن

الصلاه معهم فی الصف الأوّل کالصلاه خلف رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) غیر مقید بصوره ترتّب

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۲۲۷/ أبواب کتاب الایمان ب ۱۲ ح ۱۶ و غیره.

....

الضرر علی ترکها، بل قد عرفت أن حملها علی تلک الصوره حمل لها علی مورد نادر لبعد أن یکون ترک الحضور فی مساجدهم أو ترک الصلاه معهم مره أو مرتین أو أکثر مستلزماً لاشتهاره بالتشیّع و معروفیته به، أو لأمر آخر موجب لتضرره.

نعم، إذا ترک ذلک بالکلیه أمکن أن یستلزم الضرر، بل قد قدمنا أن ظاهر هذه الروایات هو الحث و الترغیب إلی إظهار الموافقه معهم فی الصلاه أو فی غیرها من الأعمال بالقدره و الاختیار، لا من جهه الخوف و الالتجاء و التقیّه.

و قد ورد أن الصلاه معهم من حیث الأثر و الثواب کالصلاه خلف من یقتدی به حیث قال (علیه السلام) «یحسب لک إذا دخلت معهم و إن کنت لا تقتدی بهم مثل ما یحسب لک إذا کنت مع من یقتدی به» «۱» و هو أیضاً غیر مقید بصوره خوف الضرر عند ترک الصلاه معهم، فجواز الحضور عندهم أو الصلاه معهم و عیاده مرضاهم و غیر ذلک من الأُمور الوارده فی الروایات غیر مقید بصوره ترتب الضرر علی ترکها و إنما ذلک من باب المجامله و المداراه معهم.

و لقد صرح بحکمه تشریع التقیّه فی هذه الموارد و عدم ابتنائها علی خوف الضرر فی صحیحه هشام الکندی قال «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: إیاکم أن تعملوا عملًا نعیر به، فان ولد السوء یعیر والده بعمله، کونوا لمن انقطعتم إلیه زیناً و لا تکونوا علیه شیناً، صلّوا

فی عشائرهم «۲» و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و لا یسبقونکم إلی شی ء من الخیر فأنتم أولی به منهم، و اللّه ما عبد اللّه بشی ء أحب إلیه من الخباء، قلت: و ما الخباء؟ قال: التقیّه» «۳» لدلالتها علی أن حکمه المداراه معهم فی الصلاه أو غیرها إنما هی ملاحظه المصلحه النوعیه و اتحاد کلمه المسلمین من دون أن یترتّب ضرر علی ترکها، فان ظاهرها معروفیه أصحابه (علیه السلام) بالتشیّع فی

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۹۹/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵ ح ۳.

(۲) هکذا فی الکافی [۲: ۱۷۴/ ۱۱] و الوسائل و فی الوافی «فی عشائرکم» راجع المجلّد الخامس ص ۶۸۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۶: ۲۱۹/ أبواب الأمر و النهی ب ۲۶ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۷۵

....

ذلک الوقت، و لم یکن أمره بالمجامله لأجل عدم انتشار تشیّعهم من الناس، و إنما کان مستنداً إلی تأدیبهم بالأخلاق الحسنه لیمتازوا بها عن غیرهم و یعرفوا الشیعه بالأوصاف الجمیله و عدم التعصب و العناد و اللجاج و تخلقهم بما ینبغی أن یتخلق به حتی یقال: رحم اللّه جعفراً ما أحسن ما أدب أصحابه.

کما ورد فی روایه زید الشحام عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه قال: «یا زید خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا فی مساجدهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم، و إن استطعتم أن تکونوا الأئمه و المؤذنین فافعلوا، فإنکم إذا فعلتم ذلک قالوا هؤلاء الجعفریه، رحم اللّه جعفراً ما کان أحسن ما یؤدب أصحابه، و إذا ترکتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریه فعل اللّه بجعفر ما کان أسوأ ما یؤدب أصحابه» «۱».

و قد ورد فی صحیحه عبد اللّه بن سنان أنه قال: «سمعت أبا عبد اللّه

(علیه السلام) یقول: أَوصیکم بتقوی اللّه و لا تحملوا الناس علی أکتافکم فتذلوا، إن اللّه عزّ و جلّ یقول فی کتابه وَ قُولُوا لِلنّٰاسِ حُسْناً ثم قال: عودوا مرضاهم و احضروا جنائزهم و اشهدوا لهم و علیهم، و صلّوا معهم فی مساجدهم حتی یکون التمییز و تکون المباینه منکم و منهم» «۲».

و علی ذلک لا یتوقف جواز الصلاه معهم علی ترتب أی ضرر علی ترکه و لو احتمالًا، و هذا قسم خاص من التقیّه فلنعبر عنه بالتقیه بالمعنی الأعم، لمکان أنها أعم من التقیّه بالمعنی العام، إذ لا یعتبر فی ذلک ما کان یعتبر فی ذلک القسم من خوف الضرر و احتماله علی تقدیر ترکها، بل هذا القسم خارج من المقسم، لعدم اعتبار احتمال الضرر فی ترکه.

هذا، و فی بعض الکلمات أن الأخبار الآمره بالصلاه معهم و حضور مجالسهم

---

(۱) الوسائل ۸: ۴۳۰/ أبواب صلاه الجماعه ب ۷۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۸: ۳۰۱/ أبواب صلاه الجماعه ب ۵ ح ۸، ۱۲: ۷/ أبواب أحکام العشره ب ۱ ح ۶.

....

مختصّه بصوره خوف الضرر علی تقدیر ترکها، إلّا أن سبر الروایات الوارده فی هذا الباب المرویّه فی الوسائل فی أبواب مختلفه کباب العشره من کتاب الحج، و فی کتاب الأمر بالمعروف و کتاب الایمان یشهد بعدم تمامیه هذا المدعی، لاطلاقاتها و عدم کونها مقیّده بصوره الخوف علی تقدیر ترکها.

فبناء علی ذلک لا بدّ من حمل ما ورد من أنه لیس منّا من لم یجعل التقیّه شعاره و دثاره مع من یأمنه لتکون سجیه مع من یحذره «۱» علی التقیّه بهذا المعنی الأخیر کما فی حضور مجالسهم و الصلاه معهم، لأنها التی

لا يعتبر فيها خوف الضرر، و لا يمكن حملها على التقيّه بالمعنى المتقدم فى ترك الواجب و فعل الحرام لتقومها بخوف الضرر كما مر، و لا خوف من الضرر مع من يأمنه أو فى التقيّه فى الباطن كما هى المراد من قوله (عليه السلام) «شعاره و دثاره» أى فى باطنه و ظاهره، و من هنا يحرم على المكلف الارتماس فى الماء فى نهار شهر رمضان إذا كان عنده من العامه من لا يخاف منه على نفسه و لا ـ على غيره، و هذا و إن كان حملًا للروايه على غير ظاهرها إلّا أنه مما لا بدّ منه بعد عدم إمكان التحفظ على ظهورها. على أنها ضعيفه السند فليلاحظ.

الجهه التاسعه: هل التقيّه بالمعنى الأخير تختص بزمان شوكه العامّه و اقتدارهم و عظمتهم كما فى أعصار الأئمه (عليهم السلام) أو أنها تعم عصرنا هذا و قد ذهب فيه اقتدارهم و لم تبق لهم تلك العظمه على نحو لا يخاف من ضررهم، فلو تشرف أحدنا سامراء مثلًا استحب له حضور مساجدهم و الصلاه معهم، إلى غير ذلك من الأُمور الوارده فى الروايات المتقدمه؟ لم نعثر على من تعرّض لهذه المسأله إلّا المحقق الهمدانى (قدس سره) حيث تعرّض لها و اختار اختصاصها بزمان اقتدارهم و أيام عظمتهم «٢».

و الصحيح عدم اختصاص التقيّه بوقت دون وقت، لأن اختصاصها بعصر شوكتهم إنما يتم فيما إذا أُريد من التقيّه معناها المتقدم المتقوم بخوف الضرر، حيث

---

(١) الوسائل ١۶: ٢١٢/ أبواب الأمر و النهى ب ٢۴ ح ٢٩.

(٢) مصباح الفقيه (الطهاره): ١۶۶ السطر ١۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢٧٧

....

لا يحتمل ضرر فى ترك التقيّه فى أمثال زماننا، إلّا أنك قد عرفت أنها بهذا

المعنى غير مراده فى مثل الصلاه، و إنما الحكمه فى تشريعها هى المداراه و توحيد الكلمه و إبراز الميزه بينهم و بين العامه، و عليه فهى تأتى فى أمثال زماننا أيضاً فيستحب حضور مساجدهم و الصلاه معهم ليمتاز الشيعه بذلك عن غيرهم و يتبيّن عدم تعصبهم حتى تتحد كلمه المسلمين.

و الخطاب فى بعض الأخبار المتقدمه و إن كان لا يشملنا، لاختصاصه بذلك الزمان كما اشتمل على الأمر بالصلاه فى عشائركم و قوله (عليه السلام) «عودوا مرضاهم» حيث لا عشيره لنا من المخالفين ليستحب الصلاه معهم، إلّا أن فى إطلاق بعضها الآخر مما اشتمل على بيان حكمه تشريع تلك التقيّه أو غيره من المطلقات المتقدمه كما دلّ على أن الصلاه فى الصف الأول معهم كالصلاه خلف رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) غنى و كفايه، لتحقق الحكمه فى أعصارنا و عدم تقيد استحباب الصلاه فى الصف الأول معهم بزمان دون زمان و لا باحتمال ترتب الضرر على تركها، و على هذا يمكن أن يمثل للتقيه المستحبه بهذه التقيّه، أعنى حضور مساجدهم و الصلاه معهم من دون احتمال الضرر على تقدير تركها.

الجهه العاشره: أن ما هو محل البحث و الكلام فى هذه المسأله إنما هو التقيّه من العامه بإظهار الموافقه معهم فى الصلاه أو الصوم أو الحج و نحوها من العبادات و غير العبادات، و قد عرفت حكمها على نحو لا مزيد عليه.

و أمّا إذاعه أسرارهم (عليهم السلام) و كشف الستر عن خصوصياتهم و مزايا شيعتهم عند العامّه أو غيرهم فهى محرمه فى نفسها، فان الكشف عن أسرار الأئمه (عليهم السلام) للمخالفين أو غيرهم مرغوب عنه عندهم، بل أمر مبغوض و قد نهى عنه فى عدّه

روايات «۱» و فی بعضها «إن من أذاع أسرارهم يمس حر الحديد» «۲» و لعلّ

---

(۱) الوسائل ۱۶: ۲۳۵/ أبواب الأمر و النهی ب ۳۲، ۳۴ و غيرهما.

(۲) عبد الرّحمٰن بن الحجّاج عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) قال: «من استفتح نهاره بإذاعه سرّنا سلّط اللّه عليه حرّ الحديد و ضيق المجالس» المرويه فی الوسائل ۱۶: ۲۴۷/ أبواب الأمر و النهی ب ۳۴ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۷۸

....

قتل معلی بن الخنيس أيضاً كان مستنداً إلی ذلک، حيث كشف عن بعض أسرارهم (صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين).

الجهه الحاديه عشره: أن المكلف فی موارد التقيّه إذا ترک العمل علی طبقها استحق العقاب علی مخالفته، لما تقدم من أن التقيّه واجبه فی مواردها، فلا ينبغی الإشكال فی أن ترک التقيّه محرم بالحرمه التكليفيه، و إنما الكلام فی حرمته الوضعيه و أن العمل إذا لم يؤت به علی طبق التقيّه فهل يقع فاسداً و لا بدّ من الحكم ببطلانه أو أنه محكوم بالصحه إذا كان مطابقاً للواجب الواقعی؟ و للمسأله صور:

الصوره الاولی: أن يترک المكلف فی موارد التقيّه العمل برمته، فلا يأتی به علی طبق التقيّه و لا علی طبق الوظيفه الأوليه، كما إذا اقتضت التقيّه الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذی الحجه الحرام و المكلف قد ترک الوقوف معهم فی ذلک اليوم و فی اليوم التاسع حسب عقيدته، أو أن التقيّه اقتضت غسل رجليه و لكنه ترک غسلهما كما ترک مسحهما.

فإن استندنا فی الحكم بصحّه العمل المتقی به و إجزائه عن المأمور به الأوّلی إلی السيره العمليه الجاريه علی الاكتفاء به فی مقام الامتثال من لدن عصرهم إلی زماننا فلا كلام فی الحكم ببطلان

العمل وقتئذٍ حيث يكفى فى بطلانه مخالفته للوظيفه الواقعيه، و من الظاهر أن المخالف للواقع باطل لا يمكن الاكتفاء به فى مقام الامتثال اللّهمّ إلّا أن يدل عليه دليل، و الدليل على إجزاء العمل المخالف للواقع فى موارد التقيّه إنما هو السيره، و هى إنما تحققت فيما إذا كان العمل المخالف للواقع موافقاً لمذهب العامّه بأن يؤتى به متابعه لهم، و أما ما كان مخالفاً للواقع و لم يكن موافقاً مع العامّه و على طبق مذهبهم فلم تقم أيه سيره على صحته و كونه مجزئاً عن الوظيفه الواقعيه فلا مناص وقتئذٍ من الحكم بالبطلان.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۷۹

....

و أمّا إذا استندنا فى الحكم بصحّه العمل المتقى به و إجزائه إلى الأدله اللفظيه كقوله (عليه السلام) «ما صنعتم من شى ء ...» «۱» أو غيره من الروايات المتقدمه كما صنعه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «۲» فإن استفدنا من الأمر بالتقيه فى ذلك المورد أو من غيره انقلاب الوظيفه الواقعيه و تبدلها إلى ما يراه العامه وظيفه حينئذٍ، فأيضاً لا بدّ من الحكم بالبطلان لعدم مطابقه العمل المأتى به لما هو الوظيفه فى ذلك الحال، و هذا كما فى غسل الرجلين بدلًا عن المسح حال التقيّه أو الغسل منكوساً بدلًا عن الغسل من الأعلى إلى الأسفل، فإن ظاهر الأمر بهما أن الوظيفه حال التقيّه فى الوضوء إنما هو الوضوء بغسل الرجلين أو الغسل منكوساً، و لا يجب عليه المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

و كذا الحال فى مسح الخفين بناء على الاعتماد على روايه أبى الورد، لدلالتها على الرخصه فى مسح الخفين عند التقيّه، و قد ذكرنا أن الرخصه فى مثله لا يحتمل غير الترخيص

الغیری و عدم کون ذلک العمل مانعاً عن الوضوء بل هو جزء أو شرط له. ففی هذه الموارد إذا أتی بالوضوء و لم یأت بغسل الرجلین أو بمسح الخفین أو بالغسل منکوساً فلا محاله یحکم ببطلانه، لمخالفه الوضوء کذلک للوضوء الواجب حینئذٍ و ذلک لما استفدناه من الأدله من التبدل و الانقلاب بحسب الوظیفه الواقعیه.

و أمّا إذا لم نستفد من الدلیل انقلاب الوظیفه الواقعیه و تبدلها إلی العمل المطابق للعامّه، بل إنما علمنا بوجوب التقیّه فحسب بمقتضی الأدله المتقدمه کما هو الحال فی الوقوف بعرفات یوم الثامن من ذی الحجه الحرام، فلا یبعد حینئذٍ الحکم بصحّه العمل، لأن مقتضی الأدله اللفظیه سقوط الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فی ذلک الحال و عدم کون الفعل مقیّداً بما اقتضت التقیّه ترکه أو فعله، و معه لا وجه لبطلان العمل، إذ الحج مثلًا فی حقِّه غیر مقید بالوقوف یوم التاسع لاضطراره إلی ترکه تقیّه، فاذا أتی

---

(۱) المتقدمه فی ص ۲۴۳.

(۲) رساله فی التقیّه: ۳۲۳ ۳۲۴.

....

به و ترک الوقوف یوم التاسع فقد أتی بما وجب علیه فی ذلک و هو الحج من دون اعتبار الوقوف فیه یوم التاسع، و غایه الأمر أنه عصی و ارتکب الحرام لعدم عمله بالتقیه بالوقوف یوم الثامن إظهاراً للموافقه معهم، إلّا أن عصیانه من تلک الجهه غیر موجب لبطلان حجّه بوجه بعد ما فرضناه من مطابقته لما هو الواجب علیه حینئذٍ.

و دعوی أن حجه عند اضطراره إلی إظهار الموافقه معهم قد قید بالوقوف معهم یوم الثامن، و بما أنه لم یأت بالوقوف فی ذلک الیوم کما لم یأت به بعده فلا محاله یقع عمله باطلًا، لعدم اشتماله

لما هو المعتبر حينئذٍ من الوقوف يوم الثامن مثلًا، مندفعه بأن غايه ما يستفاد من الأدله الآمره بالتقيّه و أنه لا دين لمن لا تقيّه له أو لا إيمان له و أمثال ذلک، أن التقيّه و إظهار الموافقه معهم واجبه و أن تركها أمر غير مشروع، و أمّا أن عمله مقيّد و مشروط بما يراه العامّه شرطاً أو جزءاً للعمل فهو مما لم يقم عليه دليل. و على الجمله مقتضى سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إنما هو الحكم بصحّه العمل عند ما ترک المكلف قيده و شرطه رأساً و لم يأت به على نحو يوافق مذهب العامّه و لا على نحو تقتضيه الوظيفه الواقعيه.

الصوره الثانيه: ما إذا ترک المكلف العمل على طبق مذهبهم و أتى به على طبق الوظيفه الواقعيه فيما تقتضى التقيّه إظهار الموافقه معهم، و هذا قد يتصوّر فى المعاملات بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص، و قد يتصوّر فى العبادات.

أمّا ترک العمل بالتقيه فى المعاملات و الإتيان بها حسبما يقتضيه الحكم الواقعى، كما إذا فرضنا أن التقيّه اقتضت الطلاق من غير شهاده العدلين و المكلف قد ترک التقيّه و طلّق زوجته عند العدلين و شهادتهما، فلا ينبغى الإشكال فى وقوع المعاملات صحيحه عندئذٍ، لأن ترک التقيّه و إن كان محرماً كما عرفت إلّا أن النهى فى المعاملات لا بعنوانها بل بعنوان آخر لا دلاله له على الفساد، و حيث إن المعامله مشتمله على جميع القيود و الشروط فلا محاله تقع المعامله صحيحه و إن كان المكلف قد ارتكب معصيه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۸۱

....

و أمّا فى العبادات فترک العمل فيها على طبق التقيّه و إتيانه على طبق الوظيفه الواقعيه

يتصوّر على وجهين، و ذلک لأن التقيّه قـد تقتضـی فعل شـی ء إلّا أن المکلف يترکه و يخالف فيه التقيّه، و أَخری ينعکس الأمر فتقتضی التقيّه ترک الإتيان بشی ء فی مورد و المکلف يخالف التقيّه و يأتی به.

أمّا إذا اقتضت التقيّه فعل شـی ء و خالفها المکلف بترک ذاک العمل، فالصـحيح صـحه عباداته مطلقاً سواء أ کان فعله جزءاً من العباده علی مذهبهم کقول آمين بعد القراءه أم کان شرطاً للعباده کما فی التکفير بوضع إحدی اليدين علی الأُخری، أو لا هذا و لا ذاک بل کان أمراً مستحباً عندهم غير أن التقيّه اقتضت إظهار الموافقه معهم فی الإتيان بالمستحب کصلاه الجماعه معهم، فاذا ترک التأمين و التکفير و لم يصل معهم و هو فی المسـجد، فالظاهر صحّه عمله، لموافقته للوظيفه الواقعيه و غايه الأمر أنه ارتکب الحرام بترکه التقيّه، إلّا أن ارتکاب المحرم فی الصـلاه غير مضـر بصـحّتها بعد ما فرضـنا کونها مطابقه للمأمور به الواقعی، و السر فی ذلـک أن الأدلّه الآمره بالتقيّه کقوله (عليه السـلام) «لا دين لمن لا تقيّه له» أو «لا إيمان له» و نحوهما مما قـدمنا نقله «۱» إنما تـدلنا علی أن التقيّه من الـدين و ترکها أمر غير مشـروع، و أما أن القيود المعتبره عنـد العامّه أيضاً معتبره فی العمل تقيّه فلا دلاله لها علی ذلک کما مر.

و أما إذا کانت التقيّه فی الترک و خالفها المکلف بإتيان ذلک الفعل و هو مطابق للوظيفه المقرره بحسب الواقع فله صورتان:

إحـداهما: مـا إذا کـان العمل المأتی به فی العباده علی خلاف التقيّه خارجاً عن العباده و لم يکن من قيودها و شـرائطها، کما إذا اقتضت التقيّه ترک القنوت إلّا أن المکلف قد

أتی به و ترک التقیّه بترکه، و لا مانع فی هذه الصوره من الحکم بصحه العباده، لأن العمل المأتی به و إن کان محرماً علی الفرض و قد وجب علیه أن یترکه للتقیّه، غیر أن العمل المحرم الخارج عن حقیقه العباده غیر مضر للعباده بوجه.

---

(۱) فی ص ۲۱۵.

....

اللّهمّ إلّا أن نقول بما احتمله شیخنا الأُستاذ (قدس سره) بل بنی علیه من أن الذکر المحرم من کلام الآدمیین و هو مبطل للصلاه «۱» و لکنّا أجبنا عنه فی محله «۲» بأن حرمه الذکر لا یخرج الذکر عن حقیقته و لا تبدله إلی حقیقه أُخری، بل هو ذکر محرم لا أنه حقیقه ثانویه اخری، و المبطل إنما هو کلام الآدمیین دون الذکر کما لا یخفی.

و ثانیتهما: ما إذا کان العمل المأتی به علی خلاف التقیّه من أجزاء العباده أو شرائطها، کما إذا اقتضت التقیّه ترک السجده علی التربه الحسینیه علی مشرفها آلاف التحیه و السلام، و المکلف قد خالف التقیّه و سجد علی التربه، فحینئذٍ إن اقتصر علی ذلک و لم یأت بسجده اخری موافقه للتقیه فلا ینبغی التأمل فی بطلان عبادته، لأن السجده علی التربه لأجل کونها علی خلاف التقیّه محرمه علی الفرض، و المحرم لا یعقل أن یکون مصداقاً للواجب، و حیث إنه قد اقتصر علیها و لم یأت بسجده اخری موافقه للتقیه فقد ترک جزءاً من صلاته و معه تقع الصلاه فاسده لا محاله.

و أمّا إذا لم یقتصر علی ذلک العمل المحرم بل أتی به ثانیاً مطابقاً للتقیه فهو أیضاً علی قسمین:

لأن ما أتی به من العمل المحرم فی الصلاه قد تکون من الأفعال التی زیادتها مانعه عن

صحّه الصلاه، كما فى زياده السجده على ما استفدناه من النهى عن قراءه العزائم فى الصلاه، معللًا بأن السجده الواجبه لأجلها زياده فى المكتوبه، فأيضاً لا بدّ من الحكم ببطلان العباده، لأن الصلاه وقتئذٍ و إن كانت مشتمله على جزئها و هو السجده على غير التربه، إلّا أن اشتمالها على سجده أُخرى محرمه و هى السجده على التربه الحسينيه مثلًا فى حال التقيّه يوجب الحكم ببطلانها، لأن السجده زياده فى الفريضه كما عرفت.

و قد لا تكون من الأفعال التى تبطل الصلاه بزيادتها، و هذا أيضاً على قسمين:

---

(١) كتاب الصلاه ٢: ١٨٢.

(٢) فى المسأله [١٧١٠].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢٨٣

[مسأله ٣٨: لا فرق فى جواز المسح على الحائل بين الوضوء الواجب و المندوب]

[۵٢٨] مسأله ٣٨: لا فرق فى جواز المسح على الحائل فى حال الضروره بين الوضوء الواجب و المندوب (١).

[مسأله ٣٩: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأُخر فمسح على الحائل]

[۵٢٩] مسأله ٣٩: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأُخر فمسح على الحائل، ثم بان أنه لم يكن موضع تقيّه أو ضروره ففى صحّه وضوئه

لأنّ العباده إن كانت مما يبطل بمطلق الزياده فيها كالصلاه أيضاً لا بدّ من الحكم بالبطلان، لأنها و إن كان مشتمله على جزئها غير أن تكراره زياده و الزياده فى الصلاه موجبه لبطلانها، و إن كانت نفس الزياده غير معدوده من الزياده فى الفريضه.

و إن لم تكن ممّا يبطل بمطلق الزياده كما فى غير الصلاه، و لم يكن العمل المتكرِّر مما تمنع زيادته عن صحّه العباده كما فى غير السجده حكم بصحه العمل و العباده لمكان اشتمالها على ما هو جزئها أعنى الفعل المأتى به ثانياً حسبما تقتضيه التقيّه فى ذلك الحال، و إن كان المكلّف قد ارتكب محرماً بالإتيان بالعمل المخالف للتقيه، إلّا أنك قد عرفت أن حرمه ذلك العمل غير مضره بصحه العباده. هذا تمام الكلام فى التقيّه و قد اتضح بذلك الحال فى جمله من الفروع المذكوره فى المتن فلا نتعرض لها ثانياً و بقيت جمله أُخرى نتعرض لها فى التعليقات الآتيه إن شاء اللّه تعالى.

لا فرق فی التقیّه بین الواجب و المندوب:

(۱) لإطلاق الأدله الـداله علی کفایه العمل المأتی به تقیّه عن المأمور به الواقعی کغسل الرجلین فی الوضوء عند التقیّه أو الغسـل منکوساً، لأنها تعم کُلا من الوضوء الواجب و المستحب، و کذا ما دلّ علی جواز مسح الخفین بناء علی اعتبار روایه أبی الورد، و کذلک الأخبار الآمره بالصلاه معهم و فی مساجدهم، و علی

الجمله إن أدلّه التقيّه فی کل مورد من مواردها بإطلاقها يقتضی عدم الفرق بين کون العمل المتقی به واجباً و کونه مستحباً فی نفسه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۸۴

إشکال «۱» (۱).

إذا اعتقد التقيّه ثم انکشف الخلاف:

---

(۱) الأمر کما أفاده (قدس سره) و الوجه فی ذلک أن الماتن لم يرد من هذه المسأله ما إذا احتمل المکلف الضرر فی الإتيان بالوظيفه الواقعيه و تحقق فيه الخوف من تلک الناحيه ثم انکشف أنه لم يکن أی ضرر فی الإتيان بالمأمور به الأوّلی، و ذلک لأن الحکم بالبطلان أو الاستشکال فی صحه العمل حينئذٍ بلا وجه، لما تقدم من أن صحه التقيّه فی العبادات غير متوقفه علی احتمال الضرر عند الترک، فإن التقيّه إنما شرعت فيها لمحض المجامله و المداراه مع العامه، سواء کان فی ترکها ضرر علی المکلف أم لم يکن، بأن علمنا أن الإتيان بالوظيفه الواقعيه غير موجب للضرر بوجه، فاحتمال الضرر و عدمه مما لا أثر له فی العبادات.

و أمّا فی غيرها فوجوب التقيّه أو جوازها إنما يدور مدار احتمال الضرر احتمالًا عقلائياً، فالخوف وقتئذٍ تمام الموضوع لوجوب التقيّه أو جوازها، و لا يعتبر فی ذلک أن يکون فی ترک التقيّه ضرراً واقعاً، لأن الخوف أعم فقد يکون فی الواقع أيضاً ضرر و قد لا يکون، فلا وجه للاستشکال فی صحه العمل عند انکشاف عدم ترتب الضرر علی ترک التقيّه، و ذلک لأن موضوعها إنما هو الخوف و قد فرضنا أنه کان متحققاً بالوجدان.

فمراد الماتن (قدس سره) من قوله: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدی الضرورات الأُخر، حسبما فهمناه من ظاهر عبارته، أن يعتقد المکلف أن الموضوع للتقيّه أو لسائر الضرورات قد تحقق فی

حقه، و لم يكن لهـا موضوع واقعـاً، كمـا إذا اعتقـد أن أهـل البلـد الـذى نزل فيه من العـامه، أو أن الجمـاعه الحاضـره عنـده من المخالفين، أو كان أعمى فتخيل أن العامّه حاضرون فى المسجد عنده فاتقى فى وضوئه أو فى صلاته و لم يكن

---

(١) أظهره عدم الصحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢٨۵

[مسأله ۴٠: إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعينه]

[۵٣٠] مسأله ۴٠: إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعينه «١»

الأمـر كما زعمه واقعاً، و لم يكن أهل البلـد أو الجماعه الحاضـرون عنـده من العامّه، أو لم يكونوا حاضـرين عنـده فى المسـجد أصلًا، و اعتقد أن ما يراه من بعيد سبع فمسح على خفّيه، لأن مسحه على رجليه يتوقف إلى زمان يخاف من وصول السبع إليه فى ذلك الزمان بناء على تماميه روايه أبى الورد لتعدى الفقهاء (قدس اللّه أسـرارهم) من العدو فيها إلى كل ما يخاف منه كالسبع و نحوه، و اعتقد أن الرجل القادم عدوه فاتقى منه و مسح على خفّيه، ثم ظهر أن السبع صوره مجسمه و الرجل صديقه فلا موضوع للتقيّه واقعاً.

و الظـاهر فى تلـك الصوره بطلاـن وضوئه و صـلاته، و ذلـک لأـن مـدرک صـحه العمل المأتى به تقيّه و إجزائه عن المأمور به الواقعى إنمـا هو السيره العمليه كمـا مرّ، و من المعلوم أنهـا إنمـا كـانت متحققه عنـد إتيـان العمـل على طبق مسـلک العامه عند وجودهم و حضورهم عنده، و أما العمل طبق مذهبهم من دون أن يكون عندهم و لا بمحضـرهم فلا سـيره عمليه تقتضى الإجزاء و الحكم بصحته.

و كـذلک الحـال فيما إذا اعتمـدنا على روايه أبى الورد، حيث إنها قيـدت الحكم بالمسـح على الخفين بما إذا كان هناک عـدو تتقيه، فوجود العدو مما لا

بـدّ منه فى الأمر بالمسـح على الخفين، و مع فرض صـداقه الرجـل القـادم لاـ موضـوع للحكم بـالتقيه و إجزائهـا. و على الجمله المكلّف إذا اعتقـد وجود موضوع التقيّه سواء خـاف أم لم يخف و لم يكن هناك موضوع واقعاً فالظاهر بطلان عمله، و هـذا هو الذى أراده الماتن من عبارته فلاحظ.

دوران الأمر بين الغسل و المسح:

(١) إذا دار أمر المكلّف بين التقيّه بغسل رجليه و التقيّه بالمسح على الخفّين قدم

---

(١) بل هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۸۶

و إن كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضاً.

الأوّل على الثانى لا محاله، و هـذا لا لأجل الوجوه الاعتباريه و الاسـتحسانيه التى عمـدتها ما ذكره الشـهيد (قـدس سـره) من أن غسل الرجلين أقرب إلى المأمور به من مسح الخفّين، نظراً إلى أن فى غسـلهما يتحقق مسح البشـره بالرطوبه لا محاله و إن كانت الرطوبه رطوبه خارجيه، و هـذا بخلاف المسـح على الخفين لعـدم تحقق المسـح على البشـره وقتئـذٍ بوجه لا برطوبه الوضوء و لا بـالرطوبه الخـارجيه، و من الظـاهر أن المسـح بـالرطوبه الخارجيه أقرب إلى المأمور به أعنى مسـح الرجلين برطوبه الوضوء «۱» و ذلـك لعـدم إمكـان الاعتماد على الوجوه الاعتباريه بوجه، و من الواضـح أن مسح البشـره بالرطوبه الخارجيه غير معـدود بالنظر العرفى ميسوراً للمسح على البشره برطوبه الوضوء.

بل الوجه فى تقـديم الغسل على مسح الخفين هو أنه إذا قلنا بعدم جريان التقيّه فى المسح على الخفين على ما نطقت به الروايات فلاـ إشـكال فى أن المتعيّن هـو الغسـل، و إذ قلنـا بجريانهـا فى مسـح الخفين أيضـاً بحمـل الروايـات على أن عـدم التقيّه فيه من خصائصهم (عليهم السلام) حسبما فهمه زراره أيضاً تعيّن عليه الغسل،

و ذلک لأن الغسل مما ورد به الأمر بالخصوص و لم یرد أمر بمسح الخفین إلّا فی روایه أبی الورد و قد عرفت أنها ضعیفه السند و غیر قابله للاعتماد علیها، و ظاهر الأمر بغسل الرجلین هو التعیّن و عدم کفایه غیره عنه فی موارد التقیّه، فمقتضی الأصل اللفظی أعنی ظهور الأمر فی التعیین وجوب تقدیم الغسل علی مسح الخفین، کما أن غسلهما موافق للاحتیاط، لأن المورد من موارد دوران الأمر بین التعیین و التخییر، حیث لا نحتمل وجوب المسح علی الخفین تعییناً بخلاف غسل الرجلین، و الاحتیاط حینئذٍ إنما هو باختیار ما یحتمل فیه التعیّن، هذا کلّه فیما إذا دار الأمر بینهما، و أما إذا لم یتمکّن إلّا من المسح علی الخفین فلا شک فی تعیّنه، و هذا ظاهر.

---

(۱) الذکری: ۹۰ السطر ۱۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۸۷

[مسأله ۴۱: إذا زال السبب المسوّغ للمسح علی الحائل من تقیّه أو ضروره، فإن کان بعد الوضوء فالأقوی عدم وجوب إعادته]

[۵۳۱] مسأله ۴۱: إذا زال السبب المسوّغ للمسح علی الحائل من تقیّه أو ضروره، فإن کان بعد الوضوء فالأقوی عدم وجوب إعادته و إن کان قبل الصلاه، إلّا إذا کانت بله الید باقیه فیجب إعاده المسح، و إن کان فی أثناء الوضوء فالأقوی الإعاده إذا لم تبق البلّه (۱).

[مسأله ۴۲: إذا عمل فی مقام التقیّه بخلاف مذهب من یتّقیه ففی صحّه وضوئه إشکال]

[۵۳۲] مسأله ۴۲: إذا عمل فی مقام التقیّه بخلاف مذهب من یتّقیه ففی صحّه وضوئه إشکال «۱» و إن کانت التقیّه ترتفع به (۲)، کما إذا کان مذهبه وجوب زوال السبب المسوّغ للتقیه:

---

(۱) إذا زال السبب المسوّغ للمسح علی الحائل فی أثناء الوضوء أعنی ما قبل المسح علی الخفین أو غسل الرجلین فلا إشکال فی عدم جواز التقیّه بالمسح علی الخفین أو بغسل الرجلین، حیث لا موجب للتقیه عند المسح علی الفرض فیجب علیه الإتیان بالمأمور به الأوّلی بأن یمسح علی رجلیه. و إذا زال السبب و ارتفعت التقیّه بعد المسح أو الغسل، فان کانت البله موجوده و لم تکن الموالاه فائته وجب علیه المسح علی رجلیه، لأنه إتمام للوضوء الواجب و قد فرضنا أنه لا مانع من إتمامه لارتفاع التقیّه، و لا دلیل علی عدم وجوب إتمام الوظیفه الأولیه فیما إذا لم یکن فی البین ما یمنع عن الإتمام، لأن ما دلّ علی إجزاء التقیّه و صحتها إنما ینفی وجوب الإعاده أو القضاء، و لا دلاله فی شی ء منها علی عدم وجوب إکمال العمل و إتمامه.

نعم، إذا فرضنا أن البله غیر باقیه أو الموالاه مرتفعه بحیث احتاج تحصیل الوظیفه الأولیه إلی الإعاده لم تجب علیه الإعاده،

حسبما دلتنا عليه الأدله المتقدمه من أن التقيّه مجزئه و لا تجب معها الإعاده أو القضاء.

إذا عمل بخلاف مذهب

من يتّقيه:

(٢) كما إذا كان من يتّقيه من الحنفيه إلّا أنه أتى بالعمل على طبق الحنابله أو

---

(١) أظهره الصحه فى غير المسح على الحائل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٢٨٨

المسح على الحائل دون غسل الرجلين فغسلهما، أو بالعكس، كما أنه لو ترك المسح

المالكيه أو الشافعيه، لا إشكال فى ذلك بحسب الحكم التكليفى من الوجوب أو الجواز، لأن التقيّه بمعنى الصيانه عن الضرر و تتأدى ذلك بإظهار الموافقه مع الحنابله مثلًا و إن كان من يتّقيه من الحنفيه مثلًا، و إنما الكلام فى صحه ذلك و إجزائه، و الظاهر أن العمل وقتئذٍ صحيح و مجزئ عن المأمور به الأولى، و ذلك لأن المستفاد من الأخبار الوارده فى التقيّه أنها إنما شرعت لأجل أن تختفى الشيعه عن المخالفين و إلّا يشتهروا بالتشيع و بالرفض، و لأجل المداراه و المجامله معهم، و من البيّن أن المكلف إذا أظهر مذهب الحنابله عند الحنفى مثلًا أو بالعكس حصل بذلك التخفى و عدم الاشتهار بالرفض و التشيع و تحققت المداراه و المجامله معهم، فاذا صلّى فى مسجد الحنفيه مطابقاً لمذهب الحنابله صدق أنه صلّى فى مساجدهم أو معهم.

و السرّ فى ذلك: أن الواجب إنما هو التقيّه من العامه و المجامله و المداراه معهم، و لم يرد فى شى ء من الأدله المتقدمه وجوب اتباع أصنافهم المختلفه، و لا ـ دليل على وجوب اتباع من يتقى منه فى مذهبه، و إنما اللازم هو المداراه و المجامله مع العامه و إخفاء التشيع عندهم، و هذا يتأتى بإتيان العمل على طبق الحنابله عند كون الحاضر الذى اتقى منه حنفياً مثلًا أو بالعكس، فإن الأصناف الأربعه لا يخطِئ كل منهم الآخر و لا يتعرضون و لا

ينكرون مذهبه، بل ربما يقتدى بعضهم ببعض، هذا.

على أن التقيّه بإتيان العمل على طبق المذهب الآخر أعنى غير مذهب المتقى منه قد يكون مطابقاً للتقيه، و ذلك كما إذا كان المتقى من بلد معروف أهله بالشافعيه و قد ورد بلداً آخراً و هم الحنابله مثلًا، فإنه إن اتقى حينئذٍ بإتيان العمل على مذهب الحنابله ربما يعرف أنه ليس من الحنابله، لأنه موجب لإلفات نظرهم إليه، حيث إنه من بلده فلانيه و هم من الشافعيه مثلًا و هو يعمل على مذهب الحنابله، فبذلك يتضح أنه أظهر التسنن معهم و هو رافضى، و هذا بخلاف ما إذا أتى بالعمل على طبق الشافعيه، لأنهم يحملون ذلك على أنه من البلده الفلانيه و هم من الشافعيه فلا يقع مورداً للإعجاب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۸۹

و الغسل بالمرّه يبطل وضوءه و إن ارتفعت التقيّه به أيضاً (۱).

[مسأله ۴۳: يجوز فى كلّ من الغسلات أن يصبّ على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده]

[۵۳۳] مسأله ۴۳: يجوز فى كلّ من الغسلات أن يصبّ على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده، فالمناط فى تعدّد الغسل المستحب ثانيه الحرام ثالثه ليس تعدّد الصبّ بل تعدّد الغسل مع القصد (۲).

و التحقيق حتى يتفحّص و يظهر تشيعه عندهم.

(۱) قد أسلفنا الكلام على ذلك فى الجهه الحاديه عشره مفصّلًا و هو الصوره الاولى من صور ترك العمل بالتقيّه فلاحظ.

جواز الصبّ متعدِّداً فى كلّ غسله:

(۲) بمعنى أن ما سردناه سابقاً من أن الغسل مرّه واحده هو الواجب فى الوضوء و يستحب مرّتين، و الغسل الثالث و ما زاد بدعه، إنما هو فى الغسل فحسب، و أما الصب فهو خارج عن الغسل و له صبّ الماء كيفما شاء و لو عشر مرّات.

و توضيح هذه المسأله: أن المكلّف قد يعتبر وجهه أو

يـديه ذا جهات فيصبّ صبّه على موضع منهما قاصـداً بذلك غسل جهه من تلك الجهات و يصبّ صـبّه ثانيه بقصد غسل الجهه الثانيه و هكذا إلى خمس جهات أو أكثر، و هذا مما لا ينبغى الإشكال فى صحته، لأن مجموع الصبات و الغسلات محقق للغسل الواحد المعتبر فى الوضوء، و لا يعد كل صـبّه غسله واحده مستقلّه، إلّا أن هذه الصوره خارجه عن محط نظر الماتن (قدس سره) لأن نظره إلى صوره تعدّد الصبّ و الغسل.

و قـد يعتبر مجموع وجهه أو مجموع اليدين شـيئاً واحداً فيصبّ الماء على المجموع صـبّه أو صـبّتين أو صـبّات متعدِّده، و بما أن الغسل ليس من الأُمور المتوقفه على القصـد، لأنه بمعنى مرور الماء على المغسول سواء قصـد به الغسل أم لم يقصد، فيصدق أنه غسل وجهه مرّه أو مرّتين أو مرّات حسب تعدّد الصبّات.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۹۰

[مسأله ۴۴: يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى]

[۵۳۴] مسأله ۴۴: يجب الابتـداء فى الغسـل بالأعلى، لكن لا يجب الصبّ على الأعلى، فلو صبّ على الأسـفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد صحّ (۱).

نعم، مطلق الغسل و طبيعيه غير المتوقف على القصد ليس من الغسل المعتبر فى الوضوء، فان الغسل الوضوئى موقوف على قصـد كونه وضوئياً، إذن له أن يصبّ الماء عشـر مرّات و لا يقصد بها الغسل المعتبر فى الوضوء، بل يقصده فى الصبّه الأخيره فقد أتى وقتئذٍ غسـلًا واحـداً من غسـلات الوضوء، و الصـبّات و الغسـلات المتحققتان قبل الصـبّه الأخيره خارجتان عن الغسل المعتبر فى الوضوء فلا يكون تعـدّدهما مخلّاً له. نعم إذا قصد الغسل المعتبر فى الوضوء فى كل واحد من الصـبات تحققت بذلك غسـلات متعدِّده، و الثالثه و ما زاد منها بدعه محرّمه.

وجوب

الابتداء فى الغسل بالأعلى:

(۱) إمرار اليـد من الأعلى إلى الأسـفل ليس من حقيقه الغسـل لا فى شـى ء من لغه العرب و لا فى غيرها، لضـروره أن قطره من الماء إذا وقعت على أى موضع من البـدن أو غيره فأمررنا عليها اليـد مرتين مثلًا لم يصـدق أنّا غسـلناه مرتين، بل الغسل عباره عن مرور الماء على الوجه أو اليد أو غيرهما من المواضع، فاذا صبّ الماء على الأسـفل فهو غسل حقيقه إلّا أنه غير معتبر فى الوضوء، للزوم كون الغسل من الأعلى إلى الأسـفل دون العكس، فلو بقى شى ء من الماء فى يده حين وصولها، أى اليد إلى الأعلى، فأمرّ يده بالماء من أعلى الوجه إلى الذقن صدق عنوان الغسل عليه، إلّا أن الاجتزاء به يبتنى على كفايه مطلق الغسل فى مقام الامتثال. على أنه من الندره بمكان لعدم بقاء الماء بحسب العاده فى اليد بعد صبّه من الأسفل حين وصولها إلى الأعلى.

و أمّا بناء على ما قـدّمناه «۱» من عـدم كفـايه الغسـل بحسب البقاء فى موارد الأمر بالغسل كالوضوء و الغسل و وجوب إحـداث الغسل و إيجاده، فيشكل الحكم بصحّه

---

(۱) فى ص ۱۰۲.

[مسأله ۴۵: الإسراف فى ماء الوضوء مكروه، لكن الإسباغ مستحبّ]

[۵۳۵] مسأله ۴۵: الإسـراف فى مـاء الوضوء مكروه (۱)، لكن الإسـباغ مستحبّ (۲) و قـد مرّ أنه يسـتحبّ أن يكون مـاء الوضوء بمقدار مدّ، و الظاهر أن

الوضوء فى مفروض المسأله، لأن الغسل قـد تحقق من صبّ الماء من الأسـفل و هو غسل حادث إلّا أنه غير معتبر، لمكان أنه من الأسفل إلى الأعلى. فالغسل المعتبر و المأمور به إنما هو إمرار اليد بالماء من الأعلى إلى الأسفل، و لكنه غسل بحسب البقاء دون الحدوث، و

قد بنينا على عدم كفايه الغسل بحسب البقاء و لزوم كون الغسل حادثاً، و عليه فلا مناص من أن يصب الماء من أعلى الوجه كما فى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه ليتحقق الغسل الحادث من الأعلى إلى الأسفل.

كراهه الإسراف فى ماء الوضوء:

(١) الحكم بكراهه الإسراف فى ماء الوضوء يبتنى على القول بالتسامح فى أدله السنن ثم التعدى من المستحبات إلى المكروهات، و الوجه فى ذلك: أن الروايه المستدل بها على ذلك فى المقام هى ما رواه الكلينى (قدس سره) «١» عن على بن محمد و غيره عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون بالتخفيف أو التشديد عن حماد ابن عيسى عن حريز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن للّه ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» «٢» و محمد بن الحسن بن شمون ضعيف ضعّفه النجاشى صريحاً «٣» و كذا سهل بن زياد فإنه أيضاً ضعيف فلاحظ.

الإسباغ مستحبّ:

(٢) كما ورد فى عدّه من الروايات فيها الصحاح و غيرها «۴».

---

(١) الكافى ٣: ٢٢/ ٩.

(٢) الوسائل ١: ۴٨۵/ أبواب الوضوء ب ۵٢ ح ٢.

(٣) رجال النجاشى: ٣٣۵/ ٨٩٩.

(۴) الوسائل ١: ۴٨٧/ أبواب الوضوء ب ۵۴.

ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله و مقدّماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل اليدين (١).

تحديد ماء الوضوء بالمدّ:

---

(١) كما فى صحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) يتوضأ بمد و يغتسل بصاع، و المد رطل و نصف و الصاع سته أرطال» «١» و صحيحه أبى بصير و محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) أنهما سمعاه يقول: «كان رسول اللّه

(صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يغتسل بصاع من ماء و يتوضأ بمد من ماء» «۲».

و مفهوم المـد و إن لم يمكن تحقيقه على وجه دقيق، إلّا أن شيخنا البهائى (قدس سره) على ما يحكى عنه فى حبل المتين ذكر أن المد ربع المن التبريزى الصغير على وجه التقريب و هو ستمائه و أربعون مثقالًا، و عليه يكون المد مائه و خمسون مثقالًا تقريباً «۳».

و الوجه فى كون ذلك على وجه التقريب، أن المد ربع الصاع و الصاع سته أرطال بالرطل المدنى و تسعه بالعراقى، فالمد رطل و نصف و كل رطل مائه مثقال مع شى ء زائد، إذ الصاع الذى هو سته أرطال ستمائه و أربعه عشر مثقالًا و ربع مثقال فيكون الرطل و النصف الذى هو المد عباره عن مائه و خمسين مثقالًا و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و حمصه و نصف، و هو قريب من ربع المن التبريزى أعنى مائه و خمسين مثقالًا كما ذكره شيخنا البهائى (قدس سره).

إلّا أن استحباب كون الوضوء بهذا المقدار من الماء لا توافقه الروايات الوارده فى الوضوءات البيانيه، لمكان اشتمالها على أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أخذ كفاً من الماء و أسدله على وجهه، و أخذ كفاً ثانياً فغسل به يده اليمنى، ثم غرف غرفه ثالثه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸۱/ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۸۱/ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۲.

(۳) حبل المتين: ۲۷.

....

فغسل بها يده اليسرى، و من الظاهر أن ثلاث غرف لا يبلغ ربع المن التبريزى الذى هو المد، و عليه لا بدّ من الجمع بين الأخبار الوارده فى استحباب

كون الوضوء بمد من الماء، و الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه، بحمل الثانيه على ورودها لبيان الأمور المعتبره فى الوضوء على وجه الوجوب و لم تشتمل من المستحبات إلّا على شى ء قليل، إذ الغرض منها تعريضهم (عليهم السلام) للمخالفين، حيث نسبوا إليه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنه غسل منكوساً و غسل الرجلين عوضاً عن مسحهما، فثلاث غرفات من جهه ما يحصل به المقدار الواجب من الغسل فى الوضوء.

و تحمل الاولى على بيان المقدار المستحب فى الوضوء مشتملًا على جميع مستحباته، لأن الماء المصروف فى الوضوء المراعى فيه تمام المستحبات لا يقل عن ربع المن التبريزى بكثير، لأنه يستحب فيه غسل اليدين مره من حدث البول و مرتين من حدث الغائط، فهذا كف أو كفان، و يستحب غسل الوجه مرتين و هما كفان، فهذه ثلاثه أكف أو أربعه. و يستحب الغسل فى كل من اليدين مرتين و هو يستلزم الماء كفين، لعدم كون اليد مسطحه كالوجه حتى يكتفى فيها بكفه واحده فى غسلها على وجه الأسباع، اللّهمّ إلّا أن يواصل الماء إلى تمام أجزاء يده بإمرار اليد و هو ينافى الإسباغ المستحب، و عليه لا بدّ من صب كف من الماء على ظاهرها و صب كف اخرى على باطنها ليتحقق بذلك الإسباغ، و هذه أربعه أكف و مع ضم الثلاثه المتقدمه إليها يبلغ سبعه.

و يستحب المضمضه و الاستنشاق ثلاث مرات و هى سته، و المجموع تبلغ ثلاثه عشره أو أربعه عشره كفاً، و هو قريب من المد و ربع المن التبريزى، و معه لا حاجه إلى إدخال الاستنجاء أيضاً فى الوضوء كما عن بعضهم، و حمل أخبار المد على الوضوء مع الاستنجاء، لوضوح

أنه أمر آخر لا موجب لإدراجه فى الوضوء بعد كون الماء المصروف فيه بجميع مستحبّاته بالغاً حد المد كما عرفت.

و قد ورد فى الفقيه أنه قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «الوضوء مد و الغسل صاع؛ و سيأتى أقوام بعدى يستقلون ذلك فأُولئك على خلاف سنّتى، و الثابت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۹۴

[مسأله ۴۶: يجوز الوضوء برمس الأعضاء]

[۵۳۶] مسأله ۴۶: يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مرّ، و يجوز برمس أحدها و إتيان البقيّه على المتعارف بل يجوز التبعيض فى غسل عضو واحد مع مراعاه الشروط المتقدِّمه من البدأه بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما (۱).

على سنّتى معى فى حظيره القدس» «۱».

و يمكن الاستدلال بها على كراهه السرف فى الوضوء و أنه بأكثر من مد لاستقلال المد و عدم اعتقاده بكفايته للوسواس خلاف سنه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) غير أن الروايه مرسله، فيبتنى الاستدلال بها أيضاً على التسامح فى أدله السنن و إلحاق المكروهات بالمستحبات.

جواز التوضّؤ برمس بعض الأعضاء:

(۱) تقدّمت «۲» مسأله الغسل الارتماسى فى الوضوء برمس أعضائه فى الماء و حكم الماتن (قدس سره) بأنه لا بدّ من نيّه الغسل حال إخراج العضو من الماء، و تقدّم منّا الاستشكال فيما أفاده سابقاً. و تعرض فى هذه المسأله لما إذا غسل بعض أعضائه بالارتماس و غسل بعضها الآخر بالترتيب و صبّ الماء عليه و حكم بصحته، و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، و الوجه فيه أن الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۳» مطلقه و لم يرد عليها أى مقيد، و إطلاقها يقتضى جواز الاكتفاء فى الغسل بالتبعيض كما ذكره فى المتن.

و أمّا ما ورد

فی بعض الروایات البیانیه من أنه (علیه السلام) صبّ الماء علی وجهه و یدیه «۴» فإنما هو من جهه الغلبه إذ الغالب فی الوضوء أن یکون بالصب و الماء القلیل.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸۳/ أبواب الوضوء ب ۵۰ ح ۶، الفقیه ۱: ۲۳/ ۲.

(۲) فی ص ۱۰۲.

(۳) المائده ۵: ۶.

(۴) هذا مضمون عده روایات مشتمله علی لفظه الصبّ أو ما هو بمعناه کاسدال الماء علی الوجه أو الید أو الذراع أو غیرهما المرویّه فی الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۹۵

[مسأله ۴۷: یشکل صحّه وضوء الوسواسی إذا زاد فی غسل الیسری من الیدین فی الماء]

[۵۳۷] مسأله ۴۷: یشکل صحّه وضوء الوسواسی إذا زاد فی غسل الیسری من الیدین فی الماء، من جهه لزوم المسح بالماء الجدید فی بعض الأوقات. بل إن قلنا بلزوم کون المسح ببلّه الکف دون رطوبه سائر الأعضاء یجی ء الإشکال فی مبالغته فی إمرار الید، لأنه یوجب مزج رطوبه الکف برطوبه الذراع (۱).

[مسأله ۴۸: فی غیر الوسواسی إذا بالغ فی إمرار یده علی الید الیسری لزیاده الیقین لا بأس به]

[۵۳۸] مسأله ۴۸: فی غیر الوسواسی إذا بالغ فی إمرار یده علی الید الیسری لزیاده الیقین لا بأس به، ما دام یصدق علیه أنه غسل واحد (۲) الإشکال فی وضوء الوسواسی:

---

(۱) لأن الوسواسی بعد تحقق الغسل المعتبر فی الوضوء یصبّ الماء علی یدیه، و هو یستلزم أن یکون المسح بالماء الجدید، و قد عرفت لزوم کون المسح بالبله الوضوئیه الباقیه فی الید، و کذا یجی ء الإشکال عند إمرار یده من المرفق بعد تمامیه الغسل المعتبر لاستلزامه امتزاج رطوبه الکف برطوبه المرفق و الذراع، و هو یمنع عن کون المسح ببله الید کما لعلّه ظاهر.

و من هنا الأولی للوسواسی کما ابتلینا به برهه من الزمان أن یتوضأ وضوءین بأن یتوضأ أولًا وضوءاً عادیا کما یصنعه غیر الوسواسی و إن کان هذا باطلًا حسب عقیدته ثم یتوضأ ثانیاً بما یراه وضوءاً صحیحاً حسب اعتقاده، لئلّا یلزم محذور کون المسح

بغير بله الوضوء.

إذا بالغ غير الوسواسی فی غسله:

(٢) أی قبل حصول اليقين أو الاطمئنان أو قيام الأماره الشرعيه على تحقّق الغسل المعتبر فی الوضوء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۹۶

نعم بعد اليقين إذا صبّ عليها ماءً خارجيّاً يشكل (١)، و إن كان الغرض منه زياده اليقين، لعدّه فی العرف غسله اخرى،

---

(١) لاستلزام ذلک أن يكون المسح بالماء الجديد، و كذا الكلام فيما إذا أمرّ يده بعد

اليقين أو الاطمئنـان بحصول الغسل المعتبر من طرف المرفق إلى طرف الأصابع، لاسـتلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع.

الشـكّ فى تحقّق الغسـل: بقى الكلام فيما إذا شـكّ المكلّف فى تحقّق الغسـل المعتبر فى الوضوء و عدمه، لأن مقتضى الاستصحاب و قاعده الاشتغال وجوب صبّ الماء مرّه ثانيه أو إمرار يده حتى يحصل اليقين بتحقق الغسل المعتبر فى الوضوء، و قد عرفت أنه إذا صبّ على يده الماء ثانياً أو أمرّ يده على مرفقه لم يمكنه الجزم بأن المسح بالبله الباقيه، لاحتمال أن يكون المسح بالماء الجديد، كاحتمال امتزاج البله الموجوده فى كفه ببله الذراع و المرفق و ذلك لاحتمال تحقّق الغسل المعتبر فى الوضوء واقعاً، و معه يكون الماء الذى قد صبّه بعد الشكّ و التردّد من الماء الجديد، أو تكون الرطوبه الموجوده فى يده ممتزجه برطوبه المرفق و الذراع فلا يمكنه إحراز أن البله بله الوضوء.

و الأصلان إنما يقتضيان وجوب الصب و عدم تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء، و أمّا أن البله بله الوضوء فلا يمكن إحرازها بشىء منهما. فهل تجب عليه إعاده الوضوء ثانياً، أو لا مانع من أن يصب الماء بعد الشك و التردد فى تحقق الغسل المعتبر أو يمرّ يده من المرفق إلى أصابعه؟

قد يقال: إن الحكم ببطلان الوضوء عند صبّ الماء بعد الشك أو إمرار اليد من المرفق يستلزم الهرج و المرج، إذ قلّما ينفك المتوضئ عن هذا الابتلاء، أعنى الشك فى تحقّق الغسل المعتبر فى الجمله.

و الظاهر أنه لا مانع من الاحتياط فيه فى نفسه، بأن يصبّ الماء على يده عند الشك فى تحقق الغسل المعتبر أو يمرّ بيده من المرفق، فلا حاجه معه إلى التمسّك بلزوم الهرج

و المرج و ذلک لوجهین:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۲۹۷

و إذا کان غسله للیسری بإجراء الماء من الإبریق مثلًا و زاد علی مقدار الحاجه مع الاتصال لا یضرّ ما دام یعدّ «۱» غسله واحده (۱).

أحدهما: أن مقتضی الأخبار الوارده فی المقام أن المسح لا بدّ من أن یکون بالبله الباقیه فی الکف بعد تمامیه الغسل المأمور به فی الوضوء، و الاستصحاب یقتضی أن یکون غسلها عند الشک مأموراً به ظاهراً، و معه یکون البله الموجوده فی الکف بله باقیه بعد تمامیه الغسل المأمور به، لأنه لا فرق بین الغسل المأمور به الواقعی و الغسل المأمور به بحسب الظاهر.

و ثانیهما: نفس الأخبار الوارده فی الشک فی الإتیان ببعض الأفعال المعتبره فی الوضوء قبل إتمامه، لدلالتها علی وجوب الإتیان بما یشک فی الإتیان به و ما بعده من الأجزاء و الشرائط ثانیاً، و مع الأمر بتلک الأفعال لا تکون الرطوبه الباقیه فی الکف رطوبه خارجیه جدیده، فلا تضر بصحه المسح و الوضوء لاستنادها إلی الغسل المعتبر فی الوضوء.

صبّ الماء زائداً علی مقدار الحاجه:

(۱) الزیاده علی مقدار الحاجه من صبّ الماء من الإبریق أو الحنفیات المتعارفه الیوم قد تکون قلیله و ممّا لا بدّ منها فی استعمال مقدار الحاجه من الماء، و هی غیر قادحه فی صحّه الوضوء أبداً لقلّتها، بل و مما لا بدّ منه فی الاستعمال، لأن صبّ الماء علی الید بمقدار لا یزید عن مقدار الحاجه و لا ینقص منه بشی ء أمر متعذر، فلا مناص من صبه الماء و إن زاد علی مقدار الحاجه بشی ء یسیر.

و أُخری تکون الزیاده کثیره و مما لا یتسامح به، کما إذا فرضنا أن الصب من الإبریق أو الحنفیه

دقيقه واحده يكفى فى مقدار الحاجه من الماء و به يمكن غسل اليد بتمامها، إلّا أنه صبه ساعتين أو أوقف يده تحت الحنفيه كذلك، و هذه الزياده قادحه فى صحه المسح و الوضوء لا محاله.

---

(۱) هذا إذا لم يخرج عن الغسل المتعارف، و إلّا ففى صحه الوضوء إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۲۹۸

[مسأله ۴۹: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحده من الأصابع الخمس إلى الكعبين]

[۵۳۹] مسأله ۴۹: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحده من الأصابع الخمس إلى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها (۱).

[فصل فى شرائط الوضوء]

اشاره

فصل فى شرائط الوضوء

[الأوّل: إطلاق الماء]

الأوّل: إطلاق الماء فلا يصح بالمضاف و لو حصلت الإضافه بعد الصبّ على المحل من جهه كثره الغبار أو الوسخ عليه، فاللازم كونه باقياً على الإطلاق إلى تمام الغسل (۲).

و هذا لا لأن الغسله متعدده، بل مع تسليم وحدتها لأن الاتصال مساوق للوحده، و هى غسله واحده طالت أم قصرت لا يمكن الحكم بعدم قدحها، إذ المدار على تعدد غسله الوضوء و وحدتها لا على تعدد طبيعى الغسله و تعددها، و الغسله المطلقه و إن لم تتعدد سواء طال صبّ الماء على العضو أم قصر، إلّا أن غسله الوضوء متعدده لا محاله، و ذلك لأن غسله الوضوء عباره عن إجراء الماء على العضو بمقدار يتحقق به غسله، و لنفرض حصولها بصبّ الماء دقيقتين، و ما زاد عليها تعد غسله وضوئيه زائده، و هو نظير الغسل تحت الحنفيه أو بالارتماس فى الماء، لأنه يتحقق بمجرد إحاطه الماء على تمام البدن و يكون بقاؤه تحت الماء زائداً على مقدار إحاطه الماء على البدن زائداً على الغسله الواجبه الكافيه فى حصول الغسل، و المسح برطوبه الغسله الزائده حينئذٍ لا يخلو عن الاشكال، بل الصحه ممنوعه جدّاً.

(۱) ظهر الحال فى هذه المسأله مما قدمناه فى كيفيه المسح على الرجلين فليراجع «۱».

(۲) قد أسلفنا تفصیل الکلام علی ذلک فی أوائل الکتاب «۲» و ذکرنا أن المضاف لا یزیل خبثاً و لا یرفع حدثاً.

---

(۱) ص ۱۵۳.

(۲) شرح العروه ۲: ۱۶.

[الثانی: طهارته]

اشاره

الثانی: طهارته (۱).

---

(۱) للروایات المستفیضه بل المتواتره المرویه فی الوسائل و غیره فی أبواب مختلفه، کما دلّ علی لزوم إهراق الماءین المشتبهین و التیمم بعده «۱» و ما دلّ علی النهی عن

التوضؤ بفضل الكلب معلّلًا بأنه رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصبب ذلك الماء «۲» و ما دلّ على النهى عن الوضوء بالماء المتغيِّر «۳» إلى غير ذلك من الروايات، فاعتبار الطهاره فى الماء المستعمل فى الوضوء مما لا إشكال فيه.

و إنما الكلام فى أن الطهاره شرط واقعى فى صحّته، فوضوء الجاهل بالنجاسه محكوم بالبطلان، فلو توضأ بالماء النجس فصلّى ثم انكشف أن الماء كان نجساً أعاد وضوءه كما يعيد صلاته إذا كان فى الوقت و يقضيها فيما إذا كان الانكشاف فى خارجه أو أن الطهاره شرط علمى، أى إنها شرط بالإضافه إلى العالم بالنجاسه حال الوضوء، أو العالم بها قبله فيما إذا نسيها فتوضأ بماء نجس، و أما الجاهل فلا يشترط الطهاره فى صحّه الوضوء فى حقه بوجه، فكل من الوضوء و الصلاه فى المثال المتقدِّم محكوم بالصحّه لا محاله؟

لا إشكال و لا خلاف كما ذكره فى الحدائق «۴» فى وجوب الإعاده أو القضاء فيما إذا توضأ بالماء المتنجس مع العلم بنجاسه الماء حال الوضوء، كما أن الظاهر من كلماتهم أن من علم بنجاسه الماء قبل الوضوء و نسيها حال الوضوء فتوضأ بالماء النجس أيضاً كذلك، و أن الناسى للنجاسه يلحق بالعالم بالنجاسه حال الوضوء لوجوب التحفظ فى حقه، و لعلهم استفادوا ذلك مما دلّ على بطلان صلاه الناسى للنجاسه فى ثوبه أو بدنه، لاستناده إلى ترك التحفظ عن النجاسه لا محاله.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۶۹/ أبواب الماء المطلق ب ۱۲ ح ۱.

(۲) و هى صحيحه البقباق المرويه فى الوسائل ۱: ۲۲۶/ أبواب الأسآر ب ۱ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱: ۱۳۷/ أبواب الماء المطلق ب ۳.

(۴) الحدائق ۲: ۳۷۰.

....

و

أمّا إذا توضأ بالماء النجس جاهلًا بالنجاسه فالمشهور بين المتأخرين إلحاقه بالقسمين المتقدمين و الحكم عليه بوجوب الإعاده أو القضاء، و المفهوم من كلام الشيخ فى المبسوط على ما فى الحدائق وجوب الإعاده فى الوقت خاصه دون وجوب القضاء خارج الوقت، و به صرح ابن البراج «۱» كما أنه ظاهر ابن الجنيد «۲».

و خالفهم فى ذلك صاحب الحدائق (قدس سره) و ذهب إلى عدم وجوب الإعاده و القضاء، حيث إنه بعد ما نقل كلام العلّامه و الشهيد (قدس سرهما) قال ما مضمون كلامه: إن ما ذكروه من وجوب الإعاده و القضاء فإنما يسلم فى القسمين الأوّلين، و أما فى حق الجاهل بنجاسه الماء فلا، لعدم توجه النهى إليه لجهالته، فلا تجب عليه الإعاده و لا القضاء. و عمده ما استند (قدس سره) إليه فى حكمه هذا أمران:

أحدهما: ما ذكره فى مقدمات كتابه الحدائق من معذوريه الجاهل مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل، مستنداً فى ذلك إلى جمله من الروايات الوارده فى موارد خاصّه منها: ما ورد فى باب الحج كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من لبس ثوباً لا ينبغى له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسياً أو جاهلًا فلا شى ء عليه» «۳».

و كما رواه عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام و هو يلبى و عليه قميصه، فوثب عليه الناس من أصحاب أبى حنيفه فقالوا: شقّ قميصک و أخرجه من رجليک فان عليک بدنه و عليک الحج من قابل و حجّک فاسد، فطلع أبو عبد اللّه (عليه السلام) فقام على باب المسجد فكبّر و استقبل الكعبه فدنا الرجل من أبى عبد

اللّه (علیه السلام) و هو ینتف شعره و یضرب وجهه، فقال له أبو عبد اللّه (علیه السلام) اسکن یا عبد اللّه، فلما کلمه و کان الرجل أعجمیاً، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام) ما تقول؟ قال: کنت رجلًا أعمل

---

(۱) المهذب ۱: ۲۷.

(۲) المختلف ۱: ۷۶.

(۳) و قد نقلناها فی المتن عن الحدائق [۱: ۷۹] و هی فیه بهذا المقدار نعم لها صدر و ذیل رواهما فی الوسائل ۱۳: ۱۵۷/ أبواب بقیه کفارات الإحرام ب ۸ ح ۱.

....

بیدی فاجتمعت لی نفقه فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شی ء، فأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و أنزعه من قبل رجلی و أن حجی فاسد و أن علیَّ بدنه، فقال له: متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل؟ قال: قبل أن أُلبّی قال: فأخرجه من رأسک فإنه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل، أی رجل رکب أمراً بجهاله فلا شی ء علیه. طف بالبیت أُسبوعاً و صلّ رکعتین عند مقام إبراهیم (علیه السلام) واسع بین الصفا و المروه و قصّر من شعرک، فاذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع کما یصنع الناس» «۱».

و شیخنا الأنصاری (قدس سره) رواها بلفظه «أیما امرئ رکب أمراً بجهاله ...» «۲».

و منها ما ورد فی النکاح فی العده کصحیحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی إبراهیم (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یتزوج المرأه فی عدتها بجهاله أ هی ممن لا تحل له أبداً؟ فقال: لا، أما إذا کان بجهاله فلیتزوّجها بعد ما تنقضی عدّتها، و قد یعذر الناس فی الجهاله بما هو أعظم من ذلک، فقلت: بأی الجهالتین أعذر، بجهالته

أن يعلم أن ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها فی العدّه؟ فقال: إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن اللّه حرّم عليه ذلك ...» «۳».

فان هذه الروايات تقتضی ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل بالجهاله، و معه لا تجب على من توضأ بالماء النجس شی ء من الإعاده و القضاء، كما لا عقاب عليه لجهله بالنجاسه فضلًا عن اشتراط الصلاه أو الوضوء بالطهاره.

و ثانيهما: أن النجاسه إنما تثبت عند العلم بها و لا نجاسه عند عدمه حتى تمنع عن

---

(۱) نقلناها عن الحدائق [۱: ۷۹] و هی تختلف عن روايه الوسائل فی بعض الألفاظ فراجع الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۲) فرائد الأُصول ۱: ۳۶۹.

(۳) كذا فی الحدائق [۱: ۷۳] «و حرم ذلك عليه» كما فی الوسائل ۲۰: ۴۵۰/ أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها ب ۱۷ ح ۴.

....

صحّه وضوئه أو صلاته، و ذلك لقوله (عليه السلام) «كل ماء طاهر «۱» حتى تعلم أنه قذر» «۲» و قوله «كل شی ء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر» «۳» لدلالتهما على أنّ النجاسه ليست من الأُمور الواقعيه، و إنما هی اعتبار شرعی قد ثبت لدى العلم بالنجاسه دون الجهل، و قد رتب على ذلك عدم وجوب الإعاده و القضاء عند الجهل بنجاسته.

ثم استشهد على ذلك بكلام المحدث السيد نعمه اللّه الجزائری و الشيخ جواد الكاظمی و إفتائهما بما ذهب إليه فی المسأله، و ذكر فی ذيل كلامه أن بعض معاصريه استبعد ما ذهب إليه لمخالفته ما هو المشهور بين الأصحاب، حيث إنّ طبيعه الناس مجبوله على متابعه المشهورات و إن أنكروا بظاهرهم تقليد الأموات، و

أنّ اللّه سبحانه قد وفقه للوقوف على كلام للفاضلين المذكورين، فأثبته فى المقام لا للاستعانه به على قوّه ما ذهب إليه، بل لكسر سوره النزاع ممن ذكره من المعاصرين، لعدم قولهم إلّا لكلام المتقدِّمين «۴» هذا.

و لا يخفى عدم إمكان المساعده على شى ء مما استند إليه فى المقام.

أمّا ما ذكره فى الوجه الأوّل، فلأنّ معذوريه الجاهل مطلقاً إلّا فى موارد قيام الدليل فيها على عدم المعذوريه و إن كانت مسلّمه، لعين الأخبار التى ذكرها فى كلامه، و من هنا حكمنا أن من أفطر فى نهار شهر رمضان بما لا يعلم بمفطريته و لا بحرمته لم تجب عليه الكفّاره وفاقاً لصاحب العروه «۵» و خلافاً لشيخنا الأُستاذ (قدس

---

(۱) كذا فى الحدائق [۲: ۳۷۲] و الموجود فى الوسائل عن حماد: الماء كلّه طاهر ... نعم روى فى الوسائل عن الصادق (عليه السلام) كل ماء طاهر، إلّا أنّ ذيله؛ إلّا ما علمت أنه قذر، لا حتى يعلم أنه قذر فليراجع.

(۲) الوسائل ۱: ۱۳۳/ أبواب الماء المطلق ب ۱ ح ۱.

(۳) الوسائل ۳: ۴۶۷/ أبواب النجاسات ب ۳۷ ح ۴.

(۴) الحدائق ۲: ۳۷۲.

(۵) فصل فى كفّاره الصوم قبل المسأله [۲۴۷۰].

....

سرهما) فى هامشها «۱» و كذا قلنا بعدم ترتب الكفاره على ارتكاب محرمات الإحرام جهلًا بحكمها أو بموضوعها، و بارتفاع الحد عن ارتكاب المحرم إذا كان عن جهل بحكمه أو بموضوعه.

و قد ورد فى موثقه ابن بكير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل شرب الخمر على عهد أبى بكر و عمر و اعتذر بجهله بالتحريم، فسألا أمير المؤمنين (عليه السلام) فأمر (عليه السلام) بأن يدار به على مجالس المهاجرين و الأنصار

و قال من تلا علیه آیه التحریم فلیشـهد علیه ففعلوا ذلک، فلم یشـهد علیه أحد فخلّی سبیله» «۲» بلا فرق فی ذلک بین المقصر و القاصـر و لا بین الجهل بالحکم و الجهل بالموضوع إلّا فی موارد قام الدلیل فیها علی عدم معذوریه الجاهل، و ذلک کمن تزوج بامرأه جاهلًا بکونها فی العـده فدخل بها، لأنها بذلک تحرم علیه مؤبداً، إلی غیر ذلک من الموارد، فعموم هذه الأخبار و إطلاقها هو المحکّم فی غیر موارد الاستثناء.

نعم، لاـ منـاص من تقییـدها بمـا إذا کان العمل و الارتکاب بعـد الفحص فی الشـبهات الحکمیه، لـدلاله الأدله علی أن الأحکام الواقعیه متنجزه علی المکلفین قبـل الفحص إلّـا أنهـا غیر منطبقه علی المقـام، و ذلـک لأـن مقتضاهـا إنما هو ارتفاع المؤاخـذه و العقـاب عمـا ارتکبه جاهلًـا من فعـل المحرمات أو ترک الواجبات، و ارتفاع الآثار المترتبه علیه من کفّاره أو حـد أو غیرهما من الآثـار، و من البیّن أن وجوب الإعـاده أو القضـاء لیس من الآثـار المترتبه علی التوضؤ بالماء المتنجس، بل إنما هما من آثار بقاء التکلیف الأول و عدم سـقوطه عن ذمه المکلف، و من آثار فوات الواجب فی ظرفه، و لا یترتب شـی ء منهما علی التوضؤ بالماء النجس حتی یحکم بارتفاعهمـا. نعم، نحکم بارتفـاع الحرمه و المؤاخـذه عن ارتکابه فحسب. و علی الجمله إنما یرتفع بها الآثار المترتبه علی

---

(۱) العروه الوثقی مع حاشیه النائینی: ۵۱۱.

(۲) کذا فی الحدائق [۱: ۸۰] و روی تفصیله فی الوسائل ۲۸: ۲۳۲/ أبواب حد المسکر ب ۱۰ ح ۱.

....

الفعل أو الترک الصادر منه جهلًا دون ما لم یکن کذلک کالاعاده أو القضاء، و کتنجس یده

المترتب على ملاقاه النجس و نحوه، فالتطبيق فى غير محله.

و أما ما ذكره فى الوجه الثانى فلاندفاعه:

أوّلًا بأن قوله (عليه السلام) «حتى تعلم أنه قذر» أدل دليل على ثبوت النجاسه و القذاره فى ظرف الجهل و عدم العلم، لبداهه أنه لولا ثبوتهما قبل العلم بهما فبأىّ شى ء يتعلق علمه فى قوله «حتى تعلم» فلا مناص من التزام ثبوت النجاسه قبل ذلك واقعاً، و هى قد يتعلق بها العلم و قد لا يتعلق، و عليه فمفاد الروايتين إنما هو الطهاره الظاهريه الثابته فى ظرف الشكّ فى النجاسه، و حيث إن وضوءه قد وقع بالماء النجس واقعاً، فلا مناص من الحكم بالفساد و البطلان و لزوم إعاده ما أتى به من الصلوات بعده أو قضائها، لأن الاجتزاء بما أتى به من الصلوات الفاسده يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه، و مقتضى القاعده لزوم الإعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه.

و ثانياً بأنّا نقطع أن صاحب الحدائق (قدس سره) بنفسه لا يلتزم بما أفاده فى المقام فما ظنك بغيره، و ذلك لأنّا إذا غسلنا ثوباً متنجساً بماء مشكوك الطهاره و النجاسه مع فرض كونه نجساً واقعاً، فهل يفتى صاحب الحدائق بالطهاره فى مثله حتى بعد الانكشاف و العلم بقذاره الماء حال الغسل به، بحيث لا يحكم بنجاسه ما أصابه ذلك الثوب أو ذلك الماء حال الجهل بنجاسته، بدعوى أن تطهير الثوب المتنجس يتوقّف على غسله بالماء الطاهر، و الغسل محرز بالوجدان و طهاره الماء ثابته بالتعبّد على ما ادعاه، و هذا مما لا يحتمل صدوره عمن هو دونه فضلًا عن مثله (قدس اللّه إسراره).

و ثالثاً بأن ما أفاده (قدس سره) إذا كان تماماً فى قوله «الماء كله

طاهر ...» أو «كل شـی ء نظيف ...» فلما ذا لا يلتزم به فی قوله (عليه السـلام) «كل شـی ء لک حلال حتی تعلم أنه حرام» «۱» بأن يدعی أن الحرمه ممّا لا واقعيه له، و إنما هی أمر اعتباری

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۸۹/ أبواب مـا يكتسب به ب ۴ ح ۴، ۲۵: ۱۱۸/ أبواب الأـطعمه المباحه ب ۶۱ ح ۷، ۲۴: ۲۳۶/ أبواب الأطعمه المحرمه ب ۶۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۰۵

....

اعتبرها الشارع بعد العلم بها، و من البعيد جدّاً أن يلتزم بتوقّف الحرمه على العلم بها. مع أن وزانه وزان قوله «الماء كله طاهر».

و هذا، على أنّا لو سـلمنا كلا الوجهين و بنينا على صحه انطباق الروايات الوارده فی معذوريه الجاهل على ما نحن فيه، و على أن النجـاسه إنمـا تثبت بـالعلم بهـا، أيضـاً لاـ يمكننا الالتزام بما أفاده فی المقام، و ذلک للنص الخاص الـذی دلّ على وجوب إعاده الصـلاه أو قضائهـا فيمـا إذا توضـأ بالمـاء النجس جاهلًا، و مع وجود النص الصـريح كيف يمكن العمل على طبق القاعـده، و هو موثقه عمار الساباطی «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن رجل يجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسـل منه أو غسل ثيابه و قـد كانت الفأره متسـلخه، فقال إن كان رآها فی الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلک الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله فلا يمس من ذلک الماء شيئاً و ليس

علیه شی ء، لأنه لا یعلم متی سقطت فیه ثم قال: لعلّه أن یکون إنما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها» «۱».

فانّ تعلیله الحکم بقوله «لأنه لا یعلم متی سقطت فیه» کالصریح فی أنه لو کان علم سقوطها فیه قبل الوضوء أو الاغتسال أو غسل الثوب وجبت علیه إعاده الوضوء و الصلاه و لزم أن یغسل ثیابه و کل ما أصابه ذلک الماء، و إنما لم یجب علیه ذلک لاحتمال وقوعها فی الماء فی تلک الساعه التی رآها.

ثم إن الروایه تعم ما إذا انکشفت نجاسه الماء قبل خروج وقت الصلاه و ما إذا کان الانکشاف بعد خروجه، و ذلک لقوله «قد توضأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه» لأن الوضوء مراراً أو الاغتسال و غسل الثیاب کذلک لعطفهما علی الوضوء مراراً قبل خروج وقت الصلاه مما لا یتحقق عاده. و العجب منه (قدس سره) کیف لم یلتفت إلی وجود النص فی المقام و التزم بما نقلناه عنه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۴۲/ أبواب الماء المطلق ب ۴ ح ۱.

و کذا طهاره مواضع الوضوء و یکفی طهاره کل عضو قبل غسله، و لا یلزم أن یکون قبل الشروع تمام محالّه طاهراً، فلو کانت نجسه و یغسل کل عضو بعد تطهیره کفی. و لا یکفی غسل واحد «۱» بقصد الإزاله و الوضوء و إن کان برمسه فی الکر أو الجاری (۱).

اشتراط الطهاره فی مواضع الوضوء:

---

(۱) اعتبار الطهاره فی مواضع الوضوء و إن نسب إلی المشهور، إلّا أنه مما لم ینص علیه فی الأخبار، و من هنا وقع الکلام فی مدرک الحکم بالاعتبار، و أنه لماذا لم یجز تطهیر المواضع المذکوره

بالغسله الوضوئيه نفسها.

و استدل على اعتبار الطهاره فيها بوجوه:

الأوّل: أن يستفاد حكم المسأله مما ورد فی کیفیه غسل الجنابه من لزوم غسل الفرج أوّلًا ثم الشروع فی الاغتسال، بأن يقال: إنه لا وجه لذلک إلّا اعتبار طهاره المحل فی حصول الطهاره المعتبره فی الصلاه، و لا یفرق فی ذلک بین الغسل و الوضوء.

و يندفع أولًا بأن المسأله فی الغسل غير مسلمه فما ظنک بالوضوء. و ثانياً بأن الغسل أمر و الوضوء أمر آخر، فكيف يمكن أن يستفاد الوظيفه فی أحدهما من بيان الوظيفه فی الآخر، و هل هذا إلّا القياس و هو مما لا نقول به.

الثانی: أن المحل إذا كان متنجساً قبل الوضوء فلا محاله ينفعل الماء الوارد عليه بالملاقاه، و قد أسلفنا اعتبار الطهاره فی ماء الوضوء و قلنا إن الوضوء بالماء المتنجس باطل، إذن لا بدّ من تطهير مواضع الوضوء أوّلًا حتى لا يتنجس الماء بالمحل و يقع الوضوء صحيحاً.

و هذا الوجه و إن كان لا بأس به فی نفسه إلّا أنه لا يصحح الحكم بلزوم طهاره المحل على وجه الإطلاق، بل لا بدّ من إخراج التوضؤ بالمياه المعتصمه، كما إذا توضأ

---

(۱) الظاهر كفايته إلّا فيما إذا توضأ بماءٍ قليل و حكم بنجاسته بملاقات المحلّ.

....

بماء المطر أو بالارتماس فی الكر أو غيرهما من المياه المعتصمه، لبداهه أن الماء وقتئذٍ باق على طهارته و إن لاقى المحل المتنجس، و مع طهاره الماء لا وجه للحكم ببطلان الوضوء، كما أن الوضوء إذا كان بالماء القليل لا بدّ فی الحكم باعتبار طهاره المحل من القول بنجاسه الغساله من حين ملاقاتها مع المتنجس، إذ لو قلنا بطهارتها مطلقاً أو فی

الغسله المتعقبه بطهاره المحل كما هو الصحيح، أو قلنا بنجاستها بعد الانفصال عن المتنجس لا قبله، لم يكن وجه للمنع عن الوضوء، لفرض عدم انفعال الماء بالصبّ على الموضع المتنجس إما مطلقاً كما على الأول أو فيما إذا كانت متعقبه بطهاره المحل كما على الثانى كالغسله الاولى فى المتنجس بما لا يعتبر فى غسله التعدّد، أو الغسله الثانيه فيما يعتبر التعدّد فى غسله، فاذا نوى الوضوء فى الغسله الثانيه لم يحكم عليه بالبطلان، لعدم نجاسه الماء حال كونه فى اليد أو فى غيرها من الأعضاء.

و كيف كان، لا بدّ على هذا الوجه من التفصيل بين ما إذا كان الماء معتصماً كالكر و المطر و كونه غير معتصم، و على الثانى أيضاً يفصّل بين كون الغساله متنجسه ما دامت فى المحل و كونها طاهره، فيلتزم باشتراط الطهاره فى المحل فيما إذا كان الماء غير معتصم و كون الغساله متنجسه فى المحل.

الثالث: أصاله عدم التداخل، و حيث إنّا أُمرنا بغسل المتنجس و تطهيره كما أُمرنا بغسله الوضوء، و كل منهما سبب تام لوجوب غسل المحل و قد تحقق السببان معاً وجب الغسل متعدِّداً، لأن كل سبب يؤثر فى إيجاب مسببه مستقلا، و معه لا بدّ من غسل مواضع الوضوء أوّلًا ثم الإتيان بغسله الوضوء، فان الاكتفاء بالغسله الواحده لرفع كل من الحدث و الخبث على خلاف الأصل، و هو أصاله عدم التداخل كما مرّ.

و لا يمكن المساعده على هذا الاستدلال بوجه، و ذلك لأن عدم التداخل أو التداخل إنما هو فيما إذا كان الأمران مولويين، كما إذا وجبت كفارتان من جهه الإفطار فى نهار شهر رمضان و من جهه حنث النذر مثلًا، فيأتى وقتئذٍ مسأله التداخل و

عدمه، فيقال إن كُلا من الأمرين يستدعى امتثالًا مستقلا فتجب عليه كفارتان و الاكتفاء بالكفاره الواحده خروجاً عن عهده كلا الأمرين على خلاف الأصل، فإن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۰۸

....

الأصل عدم التداخل.

و أمّا إذا لم يكن الأمران مولويين كما فى المقام، إذ الأمر بغسل المتنجس إرشادى لا محاله، لكونه إرشاداً إلى النجاسه و أنها مما ترتفع بالغسل، فلا مجال فيه لهذه الأصاله و عدمها، فإن الأمر بالغسل قد يكون إرشاداً إلى أمر واحد و قد يكون إرشاداً إلى أمرين: أعنى النجاسه و كونها مما يزول بالغسل، و الأوّل كما إذا فرغنا عن نجاسه شى ء فورد الأمر بغسله كما فى موثقه «۱» عمّار «يُسأل عن الإناء كيف يغسل و كم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات ...» «۲» لأن الأمر بالغسل إرشاد إلى أن نجاسته مما تزول بالغسل. و الثانى كما إذا لم يعلم نجاسه الشى ء قبل ذلك و ورد الأمر بغسله ابتداء كما فى قوله (عليه السلام) «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۳» لأن الأمر بالغسل فى مثله إرشاد إلى نجاسه أبوال ما لا يؤكل لحمه، و إلى أن نجاسته مما يزول بالغسل، و من الظاهر أن طهاره المتنجس بالغسل مما لا يتوقف على القصد، بل يطهر بمجرد وصول الماء إليه و تحقق غسله، و عليه فاذا صبّ الماء على العضو المتنجس قاصداً به الوضوء حصلت بذلك طهارته أيضاً كما يتحقق به الوضوء، بل الأمر كذلك حتى فيما إذا قصد به الوضوء و لم يقصد به الإزاله أصلًا، كما إذا لم يكن ملتفتاً إلى نجاسته.

نعم، يبقى هناك احتمال أن تكون الغسله الوضوئيه مشروطه بطهاره المحل قبلها، فلا يكتفى بطهارته الحاصله

بالوضوء، و لكنه ينـدفع بإطلاقات الأمر بغسل الوجه و اليـدين فى الآيه المباركه و الروايات المشـتمله على الأمر بغسـلهما، لعـدم تقييد الغسل فيها بطهاره المحل قبل ذلك.

---

(١) على ما حقّقه سيِّدنا الأُستاذ (مدّ ظله) من أن الصحيح فى سندها محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال لا كما فى التهذيب [١: ٢٨٤/ ٨٣٢] و الوسائل أعنى روايه محمـد ابن أحمد بن يحيى عن أحمد بن يحيى و إلّا فأحمد بن يحيى مجهول فليلاحظ.

(٢) هو مضمون موثقه عمار المرويه فى الوسائل ٣: ٤٩٦/ أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٠٥/ أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

نعم لو قصد الإزاله بالغمس و الوضوء بإخراجه كفى «١» و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و إن لم يتم الوضوء (١).

و عليه فالصـحيح اشتراط طهاره الأعضاء قبل الوضوء فيما إذا كان التوضؤ بالماء القليل و كانت الغسله غير متعقبه بطهاره المحل، كما فى الغسـله الأُولى فيما إذا كانت متنجسه بما يعتبر التعدد فى إزالته لاستلزام نجاسه الأعضاء وقتئذٍ نجاسه الماء الوارد عليها و هى قادحه فى صحه الوضوء كما مر.

و أمّا إذا كـان التوضؤ بشـى ء من الميـاه المعتصـمه أو كان بالماء القليل و كانت الغساله متعقبه بطهاره المحل، كما إذا لم تكن النجـاسه ممـا يعتبر تعـدد الغسل فى إزالتها، أو كان معتبراً إلّا أنه قصـد التوضؤ بالغسـله الثانيه المتعقبه بطهاره المحل، فلا يشترط طهاره الأعضاء قبل التوضؤ كما لا يخفى.

و قد سـقط فى تعليقات سـيدنا الأُسـتاذ (مدّ ظله) تفصيل هذه المسأله، حيث إن السيد (قدس سره) فى أحكام غسل الجنابه اعتبر طهاره البدن قبل غسلها

«۲» و علّق علیه سیدنا الأستاذ (دام ظله) بقوله: مرّ تفصیلها فی الوضوء، و لم یتقدم عنه هذا التفصیل فی تعلیقاته علی مسائل الوضوء و هو سقط مطبعی «۳».

إذا قصد الوضوء بالإخراج:

(۱) ما أفاده (قدس سره) متین بالنسبه إلی رفع غائله نجاسه المحل، و هو کاف فی صحه الوضوء مع قطع النظر عما أشرنا إلیه سابقاً من أن الظاهر المستفاد من الأخبار الآمره بالغسل فی الوضوء و الغسل إنما هو إیجاد الغسل و إحداثه، و أما الغسل بحسب البقاء فهو غیر کاف فی صحته، و حیث إن الغسل بإخراج العضو من الماء لیس

---

(۱) مرّ الإشکال فی نظائره [منها المسأله ۵۱۱].

(۲) فی المسأله [۶۶۶].

(۳) و قد أُضیف هذا التفصیل علی تعلیقته المبارکه فی طبعاتها الأخیره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۱۰

[مسأله ۱: لا بأس بالتوضؤ بماء القلیان ما لم یصر مضافاً]

[۵۴۰] مسأله ۱: لا بأس بالتوضؤ بماء القلیان ما لم یصر مضافاً (۱).

[مسأله ۲: لا یضر فی صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن]

[۵۴۱] مسأله ۲: لا یضر فی صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد کون محالّه طاهره. نعم الأحوط عدم ترک الاستنجاء قبله (۲).

باحداث للغسل و إنّما هو إبقاء له، و الإحداث إنما کان بإدخاله العضو فی الماء، فلا یمکن الاکتفاء به فی الحکم بصحه الوضوء.

التوضّؤ بماء القلیان:

(۱) هذه المسأله لا تناسب المسائل الراجعه إلی اشتراط طهاره الماء أو الأعضاء فی الوضوء، فکان الأولی و الأنسب أن یعنون

المسأله باشتراط طهاره ماء الوضوء و عدم تغيّره بشي ء من أوصاف النجس ثم يذكر أن التغيّر بغير أوصاف النجس كتغيّر ماء القليان بالدخان غير قادح في صحته ما دام لم يصر مضافاً.

(۲) هذا الاحتياط احتياط استحبابی، و المنشأ فيه ما ورد فی بعض النصوص من الأمر بإعاده الوضوء فی من ترک الاستنجاء نسياناً «۱» و حمل الوضوء فيها على الاستنجاء كما عن بعضهم خلاف ظاهر الروايات، إذن تدلنا هی على اشتراط الاستنجاء فی صحه الوضوء.

و قد ورد فی مقابلها عده روايات فيها صحاح و موثقه دلت على عدم بطلان الوضوء بترک الاستنجاء، و الجمع بينهما بحمل الأمر بإعاده الوضوء فی الطائفه الأُولى على الاستحباب غير صحيح، لأنه إنما يصح فيما إذا كان الأمر فی المتعارضين مولوياً و ليس الأمر كذلک، لأن الأمر بالإعاده فی الطائفه الأُولى إرشاد إلى بطلان الوضوء و اشتراطه بالاستنجاء.

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۱۷/ أبواب أحكام الخلوه ب ۱۰ ح ۱، ۵، ۲۹۶/ أبواب نواقض الوضوء ب ۱۸ ح ۸، ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۱۱

[مسأله ۳: إذا كان فی بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه]

[۵۴۲] مسأله ۳: إذا كان فی بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه فليغمسه بالماء و ليعصره قليلًا حتى ينقطع الدم آناً ما، ثم ليحركه

بقصد الوضوء «۱» مع ملاحظه الشرائط الأخر، و المحافظه على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان فى اليد اليسرى، بأن يقصد الوضوء بالإخراج من الماء (۱).

[الثالث: أن لا يكون على المحل حائل]

الثالث: أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشره (۲)

و عليه فالصحيح فى الجمع بينهما حمل الطائفه الآمره بالإعاده على التقيّه، و إلّا فهما متعارضتان و لا بدّ من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى إطلاقات أدله الوضوء كما فى الآيه المباركه و الروايات، لعدم تقييد الأمر بالغسل فيها بالاستنجاء، فمقتضى الإطلاقات عدم اشتراط الاستنجاء فى الوضوء.

كيفيّه غسل موضع الجرح:

(۱) قد عرفت غير مرّه أن المأمور به فى الوضوء إنما هو إحداث الغسل و إيجاده و لا يكفى فيه الغسل بقاءً، و منه يظهر الحال فيما إذا قصد الوضوء بإخراج يده من الماء.

نعم، هناك طريقه اخرى و هى أن يضع يده على موضع الجرح و يدخلها فى الماء و يحرّك يده حتى يدخل الماء تحتها ثم يخرجها عنه و يغسل بقيه المواضع أعنى المقدار الباقى من اليد فى الخارج بصبّ الماء عليه.

اعتبار عدم الحائل على المحل:

(۲) فان الوضوء غسلتان و مسحتان، فكما أنه لا بدّ فى المسحتين من وقوع المسح على نفس البشره و لا يكفى المسح على الحائل على ما عرفت تفصيله، فكذلك الحال فى الغسلتين.

---

(۱) فيه إشكال، نعم لا بأس بأن يضع يده مثلًا على موضع الجرح ثم يجرّها إلى الأسفل ليجرى الماء على موضع الجرح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۱۲

و لو شكّ فى وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه «۱»، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله (۱).

[الرابع: أن يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء و مصبّ مائه مباحاً]

اشاره

الرابع: أن يكون الماء و ظرفه «۲» و مكان الوضوء «۳» و مصبّ مائه مباحاً (۲)

---

(۱) عـدم الاعتبـار بالظن: لا اعتبار بالظن بالعـدم، لأن مقتضـى قاعـده الاشـتغال لزوم العلم بالفراغ و الخروج عن عهـده التكليف المتيقن، و

علیه لا مناص من الفحص حتی یحصل له العلم أو الاطمئنان بوصول الماء إلی البشره و زوال الحاجب، أو تقوم علی ذلک أماره معتبره شرعاً.

فلا وجه للتفرقه بین موارد الشک فی الحاجب و موارد العلم بوجوده کما صنعه الماتن (قدس سره) و اعتبر تحصیل الیقین بزواله عند العلم بالوجود و اقتصر علی الظن بالعدم عند الشک فی وجوده، فان الصحیح کما عرفت إنما هو تحصیل الحجه المعتبره علی زوال المانع و وصول الماء إلی البشره، لأن استصحاب عدم الحاجب لا یترتب علیه الحکم بالوصول إلّا علی القول بالأُصول المثبته.

و السیره علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحائل مما لا أساس له، فلا مناص من الاستناد إلی حجه معتبره من الاطمئنان أو غیره کما مرّ، بلا فرق فی ذلک بین الصورتین: أعنی صوره العلم بوجود الحائل و صوره الشک فی وجوده.

اعتبار الإباحه فی الماء:

(۲) أمّا اعتبار إباحه الماء فی صحه الوضوء فهو مما لا إشکال فیه و لا خلاف، لأن

---

(۱) لا یکفی الظن بالعدم ما لم یصل إلی حدّ الاطمئنان، و معه یکتفی به حتی مع العلم بوجود الحائل قبل ذلک.

(۲) تقدم حکم الوضوء من الظرف المغصوب فی بحث الأوانی، و فی حکم الظرف مصبّ الماء.

(۳) علی الأحوط.

....

الماء إذا کان مغصوباً محرماً حرم جمیع التصرفات الواقعه فیه، و من جملتها غسل مواضع الوضوء به، و إذا حرم الغسل به استحال أن یکون متصفاً بالوجوب، و ذلک لأن حرمه التصرّف فی المغصوب انحلالیه و قد ثبتت علی کل واحد من أنحاء التصرفات فی الماء، و مقتضی الأمر بطبیعی الوضوء و الغسل و إن کان هو الترخیص فی تطبیقه علی أیّ

فرد شاءه المكلف خارجاً، إلّا أن من الظاهر أن الترخيص فی التطبيق يختص بالأفراد غير المحرمه، إذ لا معنی للترخيص فی الحرام، فلا يجوز تطبيق الطبيعی المأمور به فی الوضوء و الغسل علی الغسل بالماء المغصوب، فإذا توضأ بالماء الغصبی بطل وضوءه لا محاله.

ثم لا يخفی أن الحكم بفساد الوضوء من الماء المغصوب غير مبتن علی مسأله جواز اجتماع الأمر و النهی و استحالته، و إن نسب إلی الكلينی (قدس سره) جواز التوضؤ بالماء المغصوب «۱» و لعلّه استند فی ذلک إلی جواز اجتماع الأمر و النهی.

و الوجه فی عدم ابتناء هذه المسأله علی تلک المسأله، هو أن مسأله جواز الاجتماع و امتناعه إنما هی فيما إذا كان هناک عنوانان قد تعلق بأحدهما الأمر و تعلق النهی بالآخر و تصادق كل من العنوانين علی شی ء واحد خارجاً، فإنه يتكلّم وقتئذٍ فی أن ذلک المجمع للحرمه و الوجوب هل هو موجود واحد حقيقه حتی يحكم بالامتناع لعدم إمكان أن يكون شی ء واحد واجباً و حراماً فی وقت واحد، أو أنه موجود واحد بالإشاره إلّا أنه فی الحقيقه أمران قد انضم أحدهما بالآخر حتی يحكم بالجواز كما فی الصلاه و الغصب المنطبقتين علی الصلاه فی الدار المغصوبه. و أما إذا تعلق الأمر بشی ء كالغسل فی الوضوء و تعلق عليه النهی أيضاً لكونه غصبياً، فلا ينبغی الإشكال فی خروجه بذلک عن الوجوب، سواء قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهی أم بالامتناع و ذلک للعلم باتحاد متعلّق الأمر و النهی، فان الغسل بعينه تصرف مبغوض.

و بعباره أُخری: إذا تعلّق النهی بشی ء و كان من أحد مصاديقه هو ما تعلق الأمر بطبيعه، كان النهی مقيّداً لما تعلّق به الأمر بغير

ذلک الفرد الذی وقع مصداقاً

---

(۱) حکی عنه فی المستمسک ۲: ۴۲۶.

فلا یصح لو کان واحد منها غصباً من غیر فرق بین صوره الانحصار و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و إن لم یکن مأموراً بالتیمم إلّا أنّ وضوءه حرام من جهه کونه تصرّفاً أو مستلزماً للتصرّف فی مال الغیر فیکون باطلًا.

للمنهی عنه، لأن النهی انحلالی، و النهی عن فرد من أفراد الطبیعه المأمور بها یوجب تقید متعلّق الأمر بغیر ذلک الفرد لا محاله، و هذا من دون فرق بین صورتی انحصار الماء به و عدمه.

اعتبار الإباحه فی الظرف و المکان و المصب: و أما إباحه الظرف أو المکان أو مصب ماء الوضوء فالصحیح أن یفصّل فیها بین صورتی الانحصار و عدمه.

فاذا فرضنا أن الماء منحصر بالماء الموجود فی الإناء المغصوب، أو المکان أو المصب منحصر بالمغصوب منهما حکم ببطلان الوضوء، لأنه تصرّف فی ماء الغیر من دون إذنه، أو أن الماء ملکه أو مباح له و التصرف فیه سائغ إلّا أن التوضؤ به مستلزم للحرام، لأن أخذه و الاغتراف به من إناء الغیر محرّم مبغوض فلا یتعلق به الأمر و ینتقل فرضه إلی التیمم.

و کذلک الحال فیما إذا کان التوضؤ به مستلزماً للتصرف فی مکان الغیر أو فی المصب المغصوب و کل ذلک تصرف حرام.

و أما إذا فرضنا عدم الانحصار لا- فی الماء و لا- فی المکان و المصب، بأن کان له ماء آخر مباح أو مکان أو مصب مباحان فالصحیح صحه الوضوء حینئذٍ کما مر فی التکلّم علی أوانی الفضه و الذهب فلاحظ «۱» و الوجه فیه أن المحرم إنما هو مقدّمه الوضوء أعنی الاغتراف من

إناء الغير، و أما الماء فهو مباح التصرّف له على الفرض

---

(۱) شرح العروه ۴: ۳۰۵.

....

و من هنـا لو أفطر فی نهار شـهر رمضان بـذلک الماء لم یکن إفطاراً بالحرام. فاذا کان الماء مباحاً له فله أن یتوضأ منه کما له أن یصـرفه فی غیره من الأُـمور، و المفروض أنه مکلف بـالوضوء لعـدم انحصار الماء بما یسـتلزم الوضوء منه تصـرّفاً حراماً، و حرمه المقدّمه لا تسری إلی ذی المقدمه.

و کـذا الحـال فیمـا إذا کـان المکان محرماً، لأن الغسل المأمور به الـذی هو بمعنی مرور الماء علی أعضائه مما لا حرمه له، و إن کانت مقدمته کتحریک الید تصرفاً فی ملک الغیر و هو حرام، إلّا أن حرمه التحریک و المکان لا تسری إلی الغسل الذی فسّرناه بمرور الماء علی أعضائه.

و کذا فیما إذا کان المصبّ مغصوباً، لأن الوضوء و صبّ الماء علی العضو و مروره علیه کان مستلزماً لوقوع قطراته علی المصبّ المغصوب و هو کالعله التامّه للتصـرّف الحرام، إلّا أنّا قدمنا فی محلِّه أن المقدّمه لا تتصف بالوجوب فضـلًا عن أن تکون محرّمه، و لو کانت کالعلّه التامّه للوقوع فی الحرام.

و علیه فـالوضوء و إن کـان مسـتلزماً للتصـرف الحرام إلّـا أنه لاـ یتصف بـالحرمه و معه لاـ مـانع من الامتثـال به و وقوعه مصـداقاً للواجب، و إن کان الأحوط هو الاجتناب لوجود القائل بالحرمه و البطلان، هذا.

و قد قدّمنا فی التکلّم علی أوانی الفضه و الذهب أن الوضوء فی مفروض الکلام محکوم بالصـحّه حتی فی صوره الانحصار فیما إذا کان الإناء مغصوباً أو کان المصب أو المکان محرّماً «۱» و ذلک لأن القدره المعتبره فی الواجبات إنما هی

القـدره التـدريجيه و المفروض فى محـل الكلاـم أن المكلّف قـادر و متمكن من الماء المباح و كـذا من التوضؤ بعـد الاغتراف، فالقـدره على الماء و الوضوء تحصل له بالتدريج حسب تدريجيه الغرفات، و إن كان كل واحد من اغترافاته محرّماً و تصـرفاً فى مال الغير من دون رضائه.

---

(١) شرح العروه ۴: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ٣١۶

نعم لو صبّ المـاء المبـاح من الظرف الغصبى فى الظرف المبـاح ثم توضّأ لا مانع منه (١) و إن كان تصـرّفه السابق على الوضوء حرامـاً. و لا فرق فى هـذه الصوره بين صوره الانحصار و عـدمه، إذ مع الانحصار و إن كان قبل التفريغ فى الظرف المباح مأموراً بالتيمم إلّا أنه بعد هذا يصـير واجداً للماء فى الظرف المباح، و قد لا يكون التفريغ «١» أيضاً حراماً كما لو كان الماء مملوكاً له و كان إبقاؤه فى ظرف الغير تصرفاً فيه، فيجب تفريغه حينئذٍ فيكون من الأول مأموراً بالوضوء و لو مع الانحصار (٢).

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئی، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۵، ص: ٣١۶

إذن المكلّف قـادر من المـاء و التوضؤ به على تقـدير ارتكابه المعصـيه و هى الاغتراف، و عليه فلا فرق بين صورتى الانحصار و عـدمه إلّا فى أن المكلّف مـأمور بـالوضوء فى صوره عـدم الانحصار، و أمّا فى صوره الانحصار فله أن يختار التيمم من دون أن يرتكب المعصيه بالاغتراف و يكلف بالوضوء.

(١) لصـيرورته بـالتفريغ متمكناً من الوضوء بالماء المباح بالتكوين و إن كان غير قادر عليه قبله، و ذلك لحرمه التصـرف فى إناء الغير بالتفريغ، و الممتنع شرعاً

كالممتنع عقلًا، و من هنا وجب عليه التيمم فى صوره الانحصار.

(٢) ما أفاده (قدس سره) إنما يتم فيما إذا كان إشغال ظرف الغير غير مستند إلى اختياره، أو كان مستنداً إلى سوء الاختيار إلّا أنّا بنينا على أن الامتناع بالاختيار كالامتناع بغير الاختيار ينافى الاختيار، لأن مالك الماء مكلّف وقتئذٍ بتفريغ إناء الغير، لما فرضنا من أن بقاء ماله فى الإناء مما يصدق عليه التصرف لدى العرف و إن لم يكن مستنداً إلى اختياره، و لا يحرم عليه التصرّف فيه بالتفريغ، لعدم استناده إلى اختياره، أو على فرض أنه مستند إليه بنينا على ان الامتناع و لو بالاختيار يوجب سقوط الحرمه و ارتفاعها، و المكلّف على هذا يكون متمكّناً من الماء فيجب عليه الوضوء من الابتداء.

---

(١) على تفصيل فى استحقاق العقاب و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٣١٧

[مسأله ۴: لا فرق فى عدم صحّه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل أو النسيان]

[۵۴۳] مسأله ۴: لا فرق فى عدم صحّه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل أو النسيان (١)، و أمّا فى الغصب فالبطلان مختص «١» بصوره العلم و العمد (٢) سواء كان فى الماء أو المكان أو

و أمّا إذا كان التصرف فى إناء الغير و إشغاله مستنداً إلى سوء اختياره كما هو الغالب فى الغاصبين، و بنينا فى محله على أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار كما هو الصحيح فلا يتم ما أفاده الماتن بوجه، لأنه وقتئذٍ محرم التصرف فى إناء الغير بالحرمه السابقه على الامتناع و معه لا يتمكن من تفريغ الإناء كما لا يتمكن من إبقائه بحاله، لأنه أيضاً معدود من التصرف فى مال الغير على الفرض فلا يحكم على تفريغ الإناء بالوجوب. بل لو فرّغه

لا‌رتکب محرماً من المحرمات و إن کان العقل یلزمه بالتفریغ لأنه أقل الضررین و أخف القبیحین، فهو مأمور به عقلًا و محرم علیه شرعاً. و کیف کان فسواء کان تفریغه محرماً أم لم یکن فهو بعد ما فرّغ الإناء واجد للماء و متمکن من الوضوء، فلا بدّ من الحکم بوجوبه فی حقه.

اشتراط الإطلاق و أخویهما واقعاً:

(۱) بمعنی أن شرطیه الإطلاق و الطهاره و عدم الحائل شرطیه واقعیه ثابته فی کلتا حالتی العلم و الجهل الشامل للنسیان أیضاً.

اشتراط الإباحه ذُکری:

(۲) فتکون شرطیه الإباحه فی الماء و المکان و المصب ذُکریه فلا اشتراط عند الجهل و النسیان، و تفصیل الکلام فی هذا المقام: أن الماتن ذهب إلی أن الإباحه فی کل

---

(۱) لا فرق فیما حکم فیه بالبطلان بین صورتی العلم و الجهل فی موارد الشبهات الحکمیه و الموضوعیه، و أما موارد النسیان فان کان الفعل فیها مبغوضاً کما فی نسیان الغاصب و نحوه فالظاهر بطلان الوضوء معه أیضاً، و إلّا فیحکم بصحته، و یجری هذا التفصیل فی المسأله الآتیه أیضاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۱۸

المصبّ، فمع الجهل بکونها مغصوبه أو النسیان لا بطلان، بل و کذا مع الجهل بالحکم أیضاً إذا کان قاصراً، بل و مقصراً أیضاً إذا حصل منه قصد القربه، و إن کان الأحوط مع الجهل بالحکم خصوصاً فی المقصّر الإعاده.

من الماء و المکان و المصب إنما تشترط فی صحه الوضوء حال العلم بغصبیتها و حرمتها، و هی شرط ذکری لیست کبقیه الشرائط المتقدمه التی هی شروط واقعیه و علی ذلک لا‌ اشتراط فی حالتی الجهل و النسیان، بلا‌ فرق فی ذلک بین الجهل بالحکم و الجهل بالموضوع، بل بلا فرق بین القاصر

و المقصّر فی الجاهل بالأحکام، لأن استحقاق العقاب فی الجاهل المقصّر لا ینافی صحه الوضوء منه حال الجهل بحرمه الغصب، لأنه قد أتی بطبیعی الغسل و تمشی منه قصد القربه لجهله بحرمته، و معهما یتم عمله و یصح وضوءه و إن استحق بذلک العقاب أیضاً.

هذا ما ذهب إلیه الماتن فی المقام، و هو و إن کان موافقاً للمشهور فی غیر التعدِّی إلی الجاهل المقصِّر لأن المشهور قد ألحقوه بالعالم المتعمد فی الترک، و أمّا عدم مانعیه الغصب فی غیر صوره العلم به فهو المعروف و المشهور بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) بلا فرق فی ذلک بین الشبهات الحکمیه و الموضوعیه. و قد ادّعی صاحب مفتاح الکرامه (قدس سره) علی ما یبالی الإجماع علی صحّه الوضوء عند الجهل بحرمه الغصب أو الجهل بموضوعه الذی هو الغصب «۱».

إلّا أن ما أفاده (قدس سره) مما لا یمکن المساعده علیه، أمّا بالإضافه إلی التعدِّی إلی الجاهل المقصِّر، فیتوجّه علیه: أن المقصّر و إن کان قد تمشی منه قصد القربه إلّا أن العمل مما لا یمکن التقرّب به واقعاً لمبغوضیته و حرمته، فهو غیر قابل للمقربیه بحسب الواقع و لأجل ذلک یستحق العقاب، لأن العقاب إنما هو علی نفس عمله الحرام لا علی ترکه التعلم أو غیر ذلک، و مع کون العمل موجباً للعقاب و مبغوضیه صدوره من

---

(۱) مفتاح الکرامه ۱: ۳۰۳.

....

فاعله کیف یمکن أن یکون مقرّباً إلی اللّه سبحانه، فهل یکون المبغوض محبّباً و المبعّد مقرّباً.

و أمّا بالإضافه إلی الجاهل القاصر، فلأن الإجماع المدعی علی صحّه الوضوء منه لا یحتمل أن یکون إجماعاً تعبدیاً کاشفاً عن رضی المعصوم ورائه، و إنما هو

مستند إلى ما زعموه فى محل الكلام من أن المورد من موارد اجتماع الأمر و النهى، لأن الغسل بماء الغير واجب من جهه و محرم من جهه أُخرى، فإذا كانت الحرمه متنجزه لكونها واصله إلى المكلف فلا محاله نبنى على بطلان الوضوء و العباده، لما عرفت من أن الحرام و المبغوض لا يقع مصداقاً للواجب و المحبوب، و مع العلم بهما لا يمكن قصد التقرّب بالعمل. و أمّا إذا لم تتنجّز الحرمه و لم تصل إلى المكلّف و فرضناه معذوراً فى ارتكابه لأن جهله عذر مستند إلى قصوره، فلا مانع من أن يأتى بالعمل و المجمع و يقصد به القربه حيث لا حرمه متنجزه فى حقِّه حتى تمنع عن قصد التقرب و كون العمل مصداقاً للواجب.

و هذا مما لا يمكن المساعده عليه كما تعرّضنا له مفصّلًا فى الكلام على مسأله اجتماع الأمر و النهى «١» و ذلك لما أشرنا إليه من أن المقام خارج عن بحث الاجتماع، فان الغصب يحرم التصرّفات الواقعه فيه بأجمعها و من جملتها الغسل، فيكون الغسل مصداقاً للواجب و الحرام و تركبهما اتحادى لا محاله، بمعنى أن ما هو متعلق للنهى بعينه مصداق للواجب و مع التركب الاتحادى أعنى وحده المصداق حقيقه لا يكون المورد من موارد اجتماع الأمر و النهى، و معه لا مناص من أن يقيد الترخيص فى تطبيق الطبيعى المأمور به على مصاديقه بغير هذا المصداق المحرم، لاستحاله اجتماع الحرمه و الوجوب فى شى ء واحد حقيقى، لوضوح أن الحرام لا يمكن أن يقع مصداقاً للواجب و المبعّد لا يمكن أن يكون مقرّباً كما تقدم، هذا كله فى صوره العلم بحرمه المجمع.

و أمّا إذا لم تتنجز الحرمه على المكلّف

لجهله المعذر له، فلا ينبغی الإشكال فی جواز

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۲۹۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۲۰

....

تصرّفاته فی الماء حينئذٍ لمعذوريته، و من تلك التصرّفات غسله فی الوضوء و تطبيقه للطبيعی المأمور به علی الغسل بذلك الماء، و معه يجب عليه التوضؤ لتمكّنه شرعاً من الغسل.

إلّا أن الكلام فی أن هذا الترخيص فی التصرّفات التی منها تطبيق الغسل المأمور به علی الغسل بذلك الماء ترخيص واقعی، و أن الحكم بوجوب الوضوء فی حقِّه وجوب واقعی، أو أن كُلّاً من الترخيص و الوجوب حكم ظاهری فی حقِّه.

فان قلت: إن الوضوء واجب واقعی فی حقه و هو مرخّص فی التصرف فی الماء بحسب الواقع، فمعه يلزم اجتماع الوجوب و الحرمه فی مورد واحد واقعاً، و ذلك لأن حرمه الحرام إنما تسقط فی موارد الجهل ظاهراً، و أما الحرمه الواقعيه فهی غير مرتفعه بالجهل أبداً، لعدم دوران الحرمه الواقعيه مدار العلم و الجهل بها، فهو مع الحرمه الواقعيه قد اتصف بالوجوب، و اجتماع الحرمه و الوجوب بحسب الواقع من الاستحاله بمكان، و عليه فلا مناص من أن يكون الوجوب و الترخيص ظاهريين قد ثبتا فی ظرف الجهل بحرمته.

و معه إذا انكشف الخلاف و علم المكلف بغصبيه الماء أو بحرمه الغصب وجبت إعاده وضوئه و صلاته، لأن ما أتی به غير مطابق للواجب الواقعی، و لم يقم أی دليل علی إجزاء غير المأمور به عن المأمور به فی المقام.

و السرّ فيما ذكرناه أن مصداق المأمور به إذا اتحد مع ما هو من مصاديق الحرام كان النهی لمكان أنه انحلالی مخصّصاً للإطلاق فی دليل الواجب و مقيداً له بالإضافه إلی هذا الفرد، لأن الحرام لا يعقل

أن يكون مصداقاً للواجب و المبعّد لا يمكن أن يكون مقرّباً، و بما أن التخصيص واقعى فلا يكون العمل مصداقاً للواجب فيقع باطلًا لا محاله، و الجهل بحرمته لا يجعله مأموراً به و إنما يكون عذراً عن عقابه فحسب هذا.

و ممّا يتعجّب به فى المقام ما صدر عن المحقق النائينى (قدس سره) حيث إنه مع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۲۱

....

تعرضه لما ذكرناه آنفاً و بنائه على أن المحرّم إذا كان مصداقاً للواجب على نحو التركيب الاتحادى استحال أن يتعلّق به الوجوب، لأن المبغوض و الحرام لا يكونان مقرّبين و مصداقين للواجب و المحبوب، التزم فى المقام بعدم بطلان الوضوء من الماء المغصوب عند الجهل بحرمته أو بموضوعه، و احتمال أنه مستند إلى الإجماع المدعى بعيد للقطع بعدم كونه تعبدياً، و لعله من جهه الغفله عن تطبيق الكبرى المذكوره على موردها هذا كلّه فى الجهل بالحرمه.

و أمّا ناسى الحرمه أو الغصبيه فالصحيح صحه عمله، و ذلك لأن النسيان يوجب سقوط الحرمه عن الناسى واقعاً و ليس ارتفاعها ظاهرياً فى حقه كما فى الجاهل، لأنّا قد ذكرنا أن الرفع فى حديث الرفع بالإضافه إلى ما لا يعلمون رفع ظاهرى، و بالإضافه إلى النسيان و الاضطرار و أخواتهما رفع واقعى، و إذا سقطت الحرمه الواقعيه فى حق المكلف فلا يبقى أىّ مانع من أن يشمله إطلاق دليل الواجب، لأنه عمل مرخص فيه بحسب الواقع فلا محذور فى شمول الإطلاق له كما أنه صالح للتقرّب به.

و أمّا ما عن شيخنا المحقق النائينى (قدس سره) من أن المرتفع عن المضطر و الناسى و نحوهما هو الحرمه دون ملاكها أعنى المبغوضيه، و مع كون العمل مبغوضاً واقعاً لا يمكن

التقرّب به، لأن المبعّد و المبغوض لا يصلح أن يكون مقرباً و محبوباً كما قدمناه فى الجاهل المقصِّر، فقد ظهر الجواب عنه بما سردناه فى صوره الاضطرار إلى ارتكاب الحرام، حيث قلنا إن المبغوضيه و الملاک و إن كانا باقيين فى كلتا صورتى الاضطرار و النسيان و أمثالهما كما يقتضيه ظاهر إسناد الرفع إليهما، لأنه إنما يصح فيما إذا كان هناك مقتض و ملاک حتى يصح أن يقال إن أثره و مقتضاه مرفوع عن المضطر و الناسى و نحوهما، إلّا أنهما غير مؤثرين فى الحرمه كما هو المفروض، لعدم حرمه العمل بحسب الواقع، و لا أنهما مانعان عن ترخيص الشارع فى ذلك العمل كما هو الحال فى الناسى و المضطر و غيرهما، و المقتضى و الملاک اللّذان لا يؤثران فى الحرمه و لا أنهما يمنعان عن ترخيص الشارع فى ذلك العمل غير مانع عن المقرّبيه و عن صحّه التقرّب به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۲۲

[مسأله ۵: إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه]

[۵۴۴] مسأله ۵: إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه و يجب تحصيل المباح للباقى (۱). و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبه فى يده و يصح الوضوء أو لا، قولان (۲).

هذا كله فيما إذا كان النسيان عذراً، و أما النسيان غير المعذّر الذى هو من قبيل الممتنع بالاختيار المستند إلى اختياره و ترك تحفّظه كما فى نسيان الغاصب، فان الغالب فيه هو النسيان، حيث إنه بعد ما غصب شيئاً و لم يردّه إلى مالكه ينسى كونه مغصوباً غالباً، إلّا أن نسيانه ناش عن سوء الاختيار أعنى غصبه لمال الغير و عدم ردّه إلى مالكه فى أوّل

الأمر.

أذن فهو من قبيل أن الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار، فهو عمل يعاقب عليه الغاصب و يصدر عنه مبغوضاً، و مع المبغوضيه الواقعيه و كونه موجباً للعقاب لا يمكن التقرّب به بوجه، لأن المبعّد يستحيل أن يكون مقرّباً، و المبغوض لا يقع مصداقاً للواجب و المحبوب كما مرّ فى الجاهل المقصر.

الالتفات إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء:

(۱) هذا على مسلكه (قدس سره) من عدم بطلان وضوء الجاهل بغصبيه الماء و أما بناء على ما قدمناه فلا بدّ من الحكم ببطلان ما مضى من الأجزاء المتقدمه و وجوب استئنافها بالماء المباح، اللّهمّ إلّا أن يكون ناسياً بنسيان عذرى، لما تقدم و عرفت من أن مصداق المأمور به إذا كان متحداً مع المنهى عنه فلا محاله يخصّص إطلاق دليل الواجب بالحرام تخصيصاً واقعياً، و من المعلوم أن الجهل بالحرام لا يجعل ما ليس بمأمور به مأموراً به كما تقدّم تفصيله.

الالتفات إلى الغصبيه بعد الغسلات:

(۲) قد استدلّ عليه بما أشار إليه فى المتن من أن النداوه الباقيه من الغسل بالماء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۲۳

....

المغصوب لا تعدّ مالًا و لا يمكن ردها إلى مالكها. و الظاهر أنه لم يرد بذلك أن الرطوبه لا تعدّ مالًا، لعدم إمكان الانتفاع بها مع بقائها على ملك مالكها، و إلّا لم يصح حكمه بجواز التصرّف فى النداوه المذكوره بالمسح بها، لأن المال و الملك يشتركان فى حرمه التصرّف فيهما من دون إذن مالكيهما. و إنما الفرق بينهما فى أن الملك لا ضمان فيه كما فى حبه من الحنطه و الثانى فيه الضمان لمكان الماليه له، و لكن الحكم بوجوب الرد إلى المالك و حرمه التصرف و غيرهما أمر يشترك فيه كل

من المـال و الملك، و إن كانت الأدله اللفظيه الوارده فى حرمه التصـرف من دون إذن المالك وارده فى خصوص المال كقوله (عليه السلام) «لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيبه نفس منه» «١» إلّا أن من الظاهر أن التصرف فى ملك الغير أيضاً ظلم و من أظهر موارد التعدى و العدوان، فهو أيضاً محرّم و لا بدّ من ردّه إلى مالكه.

فكأنه (قـدس سـره) أراد بـذلك بيان أن الماء بعـد ما صـرف فى الغسل يعد تالفاً و ينتقل الأمر فيه إلى بدله من القيمه أو المثل، فـالرطوبه فى الأعضـاء لاـ تعتبر مالًا حيث لا ينتقع به فى شـى ء بحسب الغالب، فالرطوبه المتحققه فى التراب عنـد إراقه ماء الغير على الأرض لا تعتبر مالًا لمالكها كما لا تعتبر ملكاً له، للغويه اعتبار الملك فيما لا يمكن إرجاعه إلى مالكه كما فى النداوه. فإذا لم تكن الرطوبه مالًا و لا ملكاً لأحد جاز للمتوضئ أن يتصرف فيها بالمسح أو بالصلاه فى الثوب المرطوب الذى قد غسل بالماء المغصوب مع بقـاء الرطوبه فيه، أو بالصـلاه مع رطوبه بـدن المصـلى فيمـا إذا اغتسل بماء الغير ثم التفت إلى غصبيته قبل جفاف البدن.

و مـا أفـاده فى المقـام و فيمـا رتبه على ذلك بقوله: إذا توضأ بالماء المغصوب عمـداً ثم أراد الإعاده هو الصـحيح، فإذا توضأ أو اغتسل بماء الغير نسياناً عذريا على ما سلكناه

---

(١) كما فى موثقه سـماعه عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) فى حديث أن رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه عليه و آله و سلم) قال: «من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه»

المرویه فی الوسائل ۵: ۱۲۰/ أبواب مکان المصلی ب ۳ ح ۱.

أقواهما الأول، لأن هذه النداوه لا تعد مالًا و لیس مما یمکن رده إلی مالکه، و لکن الأحوط الثانی. و کذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم أراد الإعاده هل یجب (۱) علیه تجفیف ما علی محالّ الوضوء من رطوبه الماء المغصوب أو الصبر حتی تجف أو لا؟ قولان أقواهما الثانی و أحوطهما الأول. و إذا قال المالک أنا لا أرضی أن تمسح بهذه الرطوبه أو تتصرف فیها لا یسمع منه بناء علی ما ذکرنا. نعم لو فرض إمکان انتفاعه «۱» بها فله ذلک و لا یجوز المسح بها حینئذٍ (۲).

أو جهلًا و نسیاناً و لو غیر عذری علی مسلکه ثم التفت إلی غصبیه الماء قبل المسح جاز له أن یمسح بالرطوبه الباقیه علی یدیه، و بذلک یصح غسله أو وضوءه.

(۱) الوجوب المذکور فی کلامه شرطی لا محاله و لیس وجوباً تکلیفیاً و إلّا لم یفترق الحال فی حرمه التصرف فی مال الغیر أو فی ملکه علی تقدیر أن تکون الرطوبه باقیه علی مالیتها و ملکیتها بین تجفیفها أو صبّ الماء علیها للتوضؤ أو الاغتسال، فالوجوب المذکور شرطی أی هل یشترط فی صحه الوضوء أحد الأمرین أم لا؟

و قد ظهر مما سردناه عدم اشتراط شی ء من الأمرین فی صحه الوضوء، لعدم بقاء الرطوبه علی مالیتها و ملکیتها کما لا یخفی.

ابتناء المسأله علی ثبوت حق الاختصاص:

(۲) تبتنی هذه المسأله علی ما تعرضنا له فی بحث المکاسب «۲» تبعاً لشیخنا الأنصاری (قدس سره) من أن المال إذا حکم علیه بالتلف و انتقل الأمر إلی بدله من القیمه أو المثل، فهل

يبقى للمالك حق الاختصاص فيما بقى من آثار ذلك المال مما لا

---

(۱) إذا كان الماء الـذى توضّأ به يعدّ من التالف فلا فرق فى جواز المسح بما بقى منه من الرطوبه بين إمكان انتفاع المالك به و عدمه.

(۲) فى مصباح الفقاهه ۳: ۳۷۳.

....

ماليه له، أو لا يثبت حق اختصاص للمالک فيه، و ذلک كما إذا كسـر جرّه غيره و حكم عليه بضـمان قيمتها، فهل المواد الخزفيه الباقيه بعـد الكسـر التى لا ماليه لها بوجه ترجع إلى مالک الجره لحق الاختصاص أو لا ترجع إليه؟ أو إذا أتلف خلّاً لغيره كما إذا جعله خمراً مثلًا، فهـل لمالـک الخـل حـق الاختصـاص بهـا، فيصـح له منـع الغير عن الانتفـاع بهـا فى مثـل التـداوى و نحـوه من الانتفاعـات المحلله، فيجوز له خـاصّه أن ينتفع منهـا بتلـک الانتفاعات المحلّله دون غيره إلّا برضاه أو لا يثبت له حق الاختصاص بها؟

حكم شيخنا الأنصارى (قدس سره) أن الحكم بوجوب ردّ العوض من المثل أو القيمه فى تلک الموارد إنما هو غرامه و ليس من باب المعاوضه فى شى ء، و على ذلک ترجع المواد و الأجزاء الباقيه من المال التالف إلى مالک المال و إن لم يكن لها أيه ماليه و قيمه عند العقلاء، و ذلک لحق الاختصاص.

و قـد ذكرنا نحن فى محلِّه أن مقتضـى السـيره و بناء العقلاء عدم ثبوت حق الاختصاص للمالک فى تلک الموارد، لأن رد البدل عنـدهم معـاوضه قهريه حينئـذٍ و بتلـک المعـاوضه تنتقل الأجزاء الباقيه و المواد إلى الضامن دون المالک، و ليس فى ذلک حق الاختصاص بها، و عليه فلو طالب مالک الماء المتوضئ بالرطوبه الباقيه على يديه لالصاق ورقه

بأَخرى بتلك الرطوبه مثلًا، لم يجب سماعه، بل للمتوضئ أن يمسح بها لانتقالها إليه بالمعاوضه القهريه و رد البدل، و معه لا وجه للاستشكال فى جواز المسح بالرطوبه المذكوره عند مطالبه المالك بها لغايه الانتفاع منها على الوجه الحلال. و على الجمله لا بدّ أن يكون الماء مباحاً فى الوضوء.

ثمّ إنّ الإباحه قد تستند إلى كون الماء من المباحات الأصليه التى لا مالك لها شرعاً، و قد تستند إلى كونه ملكاً للمتوضئ بعنوانه و تشخصه، و ثالثه تستند إلى كونه ملكاً لجهه عامه أو خاصه تشمل المتوضئ كما فى الأوقاف العامه أو الخاصه فيما إذا كان المتوضئ من الموقوف عليهم، و رابعه تستند إلى كون منفعه الماء مملوكه للمتوضئ كما فى موارد الإجاره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۲۶

....

و أمّا إذا لم يكن هناك شى ء من هذه الأُمور فلا بدّ فى صحه الوضوء من إذن مالك الماء و رضاه، و ذلك لأن حرمه التصرف فى مال الغير من دون إذنه قد أطبقت عليها الأديان و الشرائع و من الأُمور الضروريه عند العقلاء، لبداهه أن التصرّف فى ملك الغير من دون رضاه ظلم و عدوان كما أن الحرمه من ضروريات الدين و قد دلّت موثقه سماعه المتقدِّمه «۱» على عدم جواز التصرّف فى مال الغير إلّا بطيبه نفسه.

ثم إن المالك قد يصرّح برضاه و إذنه فى الوضوء، كما إذا قال أبحت لك التصرّف فى هذا الماء بالوضوء أو قوله انتفع به فى الوضوء أو غير ذلك من العبارات.

و قد يستكشف رضاه بالفحوى و طريق الأولويه، كما إذا أجاز له فى إتلاف ماله لأنه يستلزم الإذن فى الوضوء بطريق أولى، حيث لا إتلاف معتدّ به فى الوضوء

أو لو كان فهو قليل.

و ثالثه يستكشف الإذن من شاهد حال كما فى الضيوف و لا سيما فى المضائف العامه، فإنه إذا أضاف أحد غيره يرضى بتصرفاته فى مثل الماء الموجود فى محل الضيافه بالاستنجاء أو بالتوضؤ أو بغيرهما مما لا يوجب الإضرار و الإتلاف، كما جرت عليه السيره فى الضيافات، فان الضيف يتصرف فى مال المضيف كتصرّفات نفسه. و قد قيد الماتن (قدس سره) شاهد الحال بالقطعى و يأتى عليه الكلام عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

بقى هنا شى ء: و هو أنك قد عرفت أن بناء العقلاء و المتشرعه على عدم جواز التصرف فى مال الغير بغير إذنه و رضاه، بل مرّ أن ذلك من ضروريات الدين و مما أطبقت عليه الأديان و الشرائع. إذن حرمه التصرف فى مال الغير من غير إذنه و رضاه مما لا إشكال فيه.

و إنما الكلام فى أن موضوع الحرمه المذكوره هل هو عدم الرضا القلبى و الطيب النفسانى، أو أن موضوعها عدم الاذن و عدم إبراز الرضا بحيث لو علمنا برضاه قلباً

---

(۱) فى ص ۳۲۳.

و لكنه لم يبرزه بمبرز فى الخارج من تصريح أو فحوى و نحوهما حكم بحرمه التصرّف فى ماله؟ مقتضى ما جرت عليه سيره العقلاء و المتشرعه إنما هو الأوّل، و من هنا تراهم يتصرفون فى أموال غيرهم من كتاب أو لحاف أو عباء عند العلم برضى مالكه و إن لم يبرز رضاه فى الخارج بشى ء. و تدل عليه صريحاً موثقه سماعه «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه» «۱» حيث علقت الجواز على طيبه النفس لا على الاذن و الإبراز.

نعم، ورد فى

التوقيع الخارج إلى الشيخ أبى جعفر محمد بن عثمان العمرى (قدس اللّه روحه) قوله (عليه السلام) «فلا يحل لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه» «۲» و هو كما ترى قد علّق الجواز على إذن المالك و إبراز رضائه فى الخارج.

و لكن الصحيح هو الأوّل كما مرّ، و ذلك لأن الروايه الثانيه ضعيفه السند فإنها قد رويت فى الاحتجاج عن أبى الحسين محمد بن جعفر و هو منقطع السند، و رويت أيضاً عن مشايخ الصدوق (قدس سره) كعلى بن أحمد بن محمد الدقاق و على بن عبد اللّه الوراق و غيرهما و لكنهم لم يوثقوا فى الرِّجال، و ليس فى حقِّهم غير أنهم من مشايخ الإجازه للصدوق (قدس سره) و أنه قد ترضّى و ترحّم على مشايخه فى كلامه و شى ء من ذلك لا يدل على توثيقهم، لوضوح أن مجرّد كونهم مشيخه الإجازه غير كاف فى التوثيق لعدم دلالته على الوثاقه بوجه، كما أن ترحّمه و ترضّاه (قدس سره) كذلك فإن الإمام (عليه السلام) قد يترحّم على شيعته و محبيه و لا يدل ذلك على وثاقه شيعته، فكيف بترحّم الصدوق (قدس سره) هذا أوّلًا.

و ثانياً: أن الجمع العرفى بين الروايتين يقتضى حمل الاذن فى الروايه الثانيه على كونه كاشفاً عن الطيب النفسانى و الرضا القلبى من دون أن تكون له خصوصيه فى ذلك، و مع إمكان الجمع العرفى بين الروايتين لا تكون الروايه مخالفه لما ذكرناه.

---

(۱) الوسائل ۵: ۱۲۰/ أبواب مكان المصلى ب ۳ ح ۱.

(۲) الاحتجاج: ۴۸۰، و فيه أبى الحسن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۲۸

[مسأله ۶: مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرّف]

[۵۴۵] مسأله ۶: مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرّف (۱) و يجرى

إذن المدار فى

جواز التصرف لغیر المالک إنما هو رضی المالک و طیبه نفسه، سواء أ کان مبرزاً بشی ء أم علمنا بوجوده من دون إبرازه بمبرز.

هذا کله فیما إذا علمنا برضی المالک علی أحد الأنحاء المتقدمه، و أما إذا شککنا فی رضاه فقد أشار الماتن إلی تفصیل الکلام فیه بقوله: مع الشک.

صور الشک فی رضی المالک:

(۱) قد لا یکون لرضی المالک حاله سابقه متیقنه و قد یکون مسبوقاً بها.

أمّا إذا لم تکن له حاله سابقه فلا إشکال فی عدم جواز التصرف فی ماء الغیر بالتوضؤ أو بغیره، و ذلک لاستصحاب عدم إذنه و رضاه لأنه المستثنی فی قوله (علیه السلام) لا یحل لأحد أن یتصرّف فی مال غیره إلّا برضاه أو بطیبه نفسه، و هو مما یجری الاستصحاب فی عدمه.

و أمّا إذا کانت له حاله سابقه فهی علی قسمین:

فقد یعلم برضی المالک بهذا التصرّف الشخصی سابقاً، کما إذا کانت بینهما صداقه فأذن له فی التوضؤ بمائه أو فی جمیع التصرّفات فیه ثم ارتفعت الصداقه و لأجله شککنا فی بقاء إذنه و رضاه، و لا شبهه وقتئذٍ فی جریان الاستصحاب فی بقاء الرضا و به یحکم علی جواز التوضؤ و صحته.

و أُخری لا یعلم إلّا أصل الرضا علی نحو الإجمال، کما إذا لم ندر أنه هل رضی بالتصرف فی مائه هذا الیوم فقط أو أنه أذن له فی تصرفاته فیه فی الیوم الثانی و الثالث أیضاً، ففی هذه الصوره لا بدّ من الاقتصار بالمقدار المتیقن من إذن المالک و هو الیوم الأول فی المثال، و أما فی غیره فلا بدّ من الرجوع إلی عمومات حرمه التصرف فی مال الغیر من دون اذنه، و السر فی ذلک ما سردناه فی

التكلم على المعاطاه من أن كل تصرف مغاير للتصرّف الآخر، و حرمه التصرّف فی مال الغير انحلاليه، و قد ثبت على

عليه حكم الغصب، فلا بدّ فيما إذا كان ملكاً للغير من الاذن فی التصرّف فيه صريحاً أو فحوى (۱) أو شاهد حال قطعی (۲)

كـل واحـد من أفراد التصـرفات حرمه اسـتقلاليه، و معه إذا علمنا ارتفاع الحرمه عن فرد من أفراد المحرّم فقـد علمنا بجواز ذلك الفرد من الأفـراد المحرمه، و لاـ يسـتلزم هـذا ارتفـاع الحرمه عن الفرد المحرم الآـخر، بـل لا بـدّ معه من الرجوع إلى عموم حرمه التصرّف فی مال الغير كما عرفت.

(۱) كما قدّمناه «۱» فلاحظ.

(۲) قـد قيـد شاهـد الحـال بـالقطعی، و لعلّه أراد منه مطلق الحجّه المعتبره، إذ لاـ وجه لتخصـيصه ذلـك بخصوص القطعی منها، لوضوح أن الاطمئنان أيضاً حجّه عقلائيه يعتمدون عليه فی أُمورهم و معاشـهم و لا سـيما فی أمثال تصـرّفات الضيوف للاطمئنان الخارجی برضى المضيف لهم.

بل و كذلك الحال فی القسـمين السابقين أعنی تصـريح المالك بالإذن أو استكشافه بالفحوى، فإن مالكيه الآذن قد تثبت بالبينه و الأماره الشـرعيه كاليد لا بالعلم الوجدانی. و كذا تصريحه بالإذن فإنّه قد يثبت بالبيّنه و قد تثبت بالفحوى، كما إذا رأينا أن من بيده المال قد أذن فی إتلافه و علمنا منه إذنه فی الوضوء بطريق الأولويه القطعيه، مع أن مالكيته مستنده إلى اليد.

و على الجمله تكفی فی جواز التصـرّفات فی الأملاك الراجعه إلى الغير قيام شی ء من الحجج المعتبره على الإذن و الرضا بتلك التصرّفات و لا اختصاص فی ذلك للعلم.

---

(۱) فی ص ۳۲۶.

[مسأله ۷: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

[۵۴۶] مسأله ۷: يجوز الوضوء

و الشرب «١» من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقه من شط، و إن لم يعلم رضى المالكين، بل و إن كان فيهم الصغار و المجانين، نعم مع نهيهم يشكل الجواز (١).

حكم التوضؤ من الأنهار الكبار:

---

(١) قد أسلفنا حكم التوضؤ من المياه المملوكه غير الكبيره، و أما المياه الكبيره المملوكه للغير فقد أفتى الماتن (قدس سره) بجواز التوضؤ و الشرب من الأنهار الكبيره و إن لم يعلم برضى ملّاكها، و هذا هو المشهور بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم).

بل قد ذهب بعضهم إلى جواز التصرف فيها حتى مع منع المالك عن تصرف الغير فى مياهه، و كذلك التصرف فى الأراضى الوسيعه بالتوضؤ فيها أو الجلوس و النوم عليها. و تبعهم الماتن فى بعض أقسام الأراضى كالأراضى المتسعه جدّاً. و الكلام فى مدرك ذلك، و العمده فيه هى السيره القطعيه المستمره على ما يأتى تقريبها.

و قد يستدل عليه بانصراف أدله حرمه التصرف فى مال الغير بغير إذنه عن مثل الصلاه و الجلوس و النوم و نحوها من التصرفات غير المضره لمالك المال، و كذلك الوضوء فيما إذا صبّ ماءه على النهر المملوك لمالك الماء بحيث نعلم عدم تضرره إلّا بمقدار يسير لا يعتنى به عند العقلاء، أعنى الرطوبات الباقيه على يديه أو وجهه، و من هنا جاز الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره أو ناره.

و يندفع بأن الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره و إن كانا مباحين إلّا أن الوجه فى إباحتهما عدم كونهما تصرفاً فى جدار الغير أو مصباحه مثلًا، و ليس الوجه فيه هو انصراف أدله حرمه التصرف عن مثله، حيث لا موجب للانصراف بعد صدق التصرّف على مثل الصلاه فى أرض الغير أو

الوضوء بمائه مع عموم قوله فی

---

(۱) الظاهر أنّه یعتبر فی الجواز عدم العلم بکراهه المالک و عدم کونه من المجانین أو الصغار و أن لا- تکون الأنهار تحت تصرّف الغاصب و الأحوط عدم التصرف مع الظنّ بالکراهه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۳۱

....

موثقه سماعه المتقدِّم «لا یحل مال امرئ مسلم إلّا بطیبه نفسه».

و أُخری یتوهّم عدم شمول أدلّه حرمه التصرّف لمثل الوضوء من الأنهار الکبیره من جهه معارضتها بما دلّ علی مطهریه الماء و طهارته و عدم انفعاله إلّا بالتغیّر، نظراً إلی أن مقتضی إطلاق تلک الأدله أو عمومها حصول الطهاره بالتوضؤ من میاه الغیر.

و یتوجه علیه: أنّا لا- ننکر طهوریه الماء و عدم انفعاله إلّا بالتغیّر، و إنما ننکر مطهریته عند کونه ملک الغیر من جهه العنوان الثانوی و هو کونه تصرّفاً فی مال الغیر من دون إذنه، و علیه فالأدلّه المذکوره أجنبیه عما نحن بصدده و غیر معارضه للأدلّه الدالّه علی حرمه التصرّف فی مال الغیر من دون رضاه.

نعم، حکی عن المجلسی «۱» و الکاشانی «۲» (قدس سرهما) الاستدلال علی ذلک بما ورد فی بعض الروایات من أن الناس فی ثلاثه شرع سواء، الماء و النار و الکلاء و مقتضاها جواز التوضؤ و الشرب من المیاه المملوکه للغیر و إن لم یرض به ملاکها.

و الجواب عن ذلک: أن الروایه لا بدّ من حملها علی المیاه التی هی من المباحات غیر الداخله فی حیازه أحد و کذا فی النار و الکلاء، و إلّا فظاهرها جواز التصرّف فی تلک الأُمور الثلاثه مطلقاً حتی فیما إذا حازها أحد و جعلها فی إناء مثلًا، أو کان التصرّف فیها مستلزماً لتضرّر ملّاکها کشق نهر مملوک لغیره و

نحو ذلک، مع أنه على خلاف الضروره و خلاف ما بنى علیه العقلاء، فان الاشتراک فی الأموال المذکوره على خلاف الأدیان و خلاف الضروره فی دیننا، و هو من أظهر أنحاء الظلم و العدوان و التعدی لأموال الناس بلا مسوّغ، فکیف یؤخذ مال الغیر من دون إذنه بدعوى أنه ماء أو نار أو کلاء.

و حمل الروایه على خصوص الأنهار الکبار یستلزم تخصیص الأکثر المستهجن، إذن لا مناص من حملها على الماء أو الکلاء أو النار التی هی من المباحات الأصلیه

---

(۱) ملاذ الأخیار ۱۱: ۲۳۳.

(۲) حکی عنه فی المستمسک ۲: ۴۳۳.

....

غیر الداخله فی حیازه أحد، أو على کراهه المنع عن فضل الماء أو الکلاء کما ورد فی بعض الروایات «۱» و لعلّه من جمله الحقوق المستحبه، فیستحب أن لا یمنع فضل الأُمور المذکوره فلاحظ.

هذا مع أنّا لم نقف على الروایه المذکوره بتلک الألفاظ لا من طرقنا و لا من طرق العامه، و الموجوده فی روایاتنا إنما هی روایه الشیخ (قدس سره) بإسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن أبی الحسن (علیه السلام) قال «سألته عن ماء الوادی فقال: إن المسلمین شرکاء فی الماء و النار و الکلاء» «۲» و رواها الصدوق (قدس سره) أیضاً بإسناده عن محمد بن سنان «۳» و لکنّها أیضاً ضعیفه السند بمحمد بن سنان و غیر قابله للاستدلال بها فی محل الکلام.

و ورد أیضاً عن ابن عباس أن رسول اللّٰه (صلّى اللّٰه علیه و آله و سلم) قال: «الناس شرکاء فی ثلاث النار و الماء و الکلاء» «۴» و لکنها أیضاً ضعیفه السند بالإرسال.

و على تقدیر تمامیتها من حیث السند لا بدّ

من حملها على المحملين اللذين قدمنا ذكرهما آنفاً، و المراد بالنار فى الروايه إما أصلها و هو الحطب فتكون الروايه داله على كراهه المنع عن فضل الحطب أيضاً، أو تبقى على ظاهرها فيحكم بكراهه المنع عن فضل النار نفسها، و كيف كان لا يمكن الاستدلال بهذه الروايه فى المقام.

و المتحصل: عدم إمكان الاستدلال على هذا الحكم بشى ء من الأُمور المتقدِّمه.

فالعمده هى السيره القطعيه المستمرّه، حيث إن الناس يتصرّفون فى الأراضى الوسيعه بمثل الاستراحه و التغذى أو الصلاه، و فى الأنهار الكبيره بالشرب و الاغتسال و التوضؤ كما هو المشاهد فى الماشين إلى زياره الحسين (عليه السلام) راجلًا. و لم يرد ردع عن ذلك كما عرفت، فلو كان ذلك من التصرفات المحرمه لردعوا عن ذلك

---

(١) الوسائل ٢۵: ۴١٩/ أبواب إحياء الموات ب ٧.

(٢) الوسائل ٢۵: ۴١٧/ أبواب إحياء الموات ب ۵ ح ١، التهذيب ٧: ١۴۶/ ۶۴٨.

(٣) الفقيه ٣: ١۵٠/ ۶۶٢.

(۴) المستدرك ١٧: ١١۴/ أبواب احياء الموات ب ۴ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٣٣٣

....

لا- محاله. و على هذا فإن أحرزنا جريان السيره على ذلك فى مورد فلا بدّ من أن نحكم بجواز التوضؤ و الصلاه أيضاً كبقيه التصرفات فيه، و أما مع الشك فى قيامها فى مورد كما إذا كان المالك صغيراً أو مجنوناً أو منع الغير عن التصرف فى مائه و نهره، فلا مناص من الحكم بحرمه التصرفات الواقعه فيه لعدم قيام السيره فيها على الجواز.

و الحاصل: أن حرمه التصرف فى أموال الناس و أملاكهم مما قد أطبقت عليه الأديان كما قيل و هو الصحيح المحقق فى محله، لأن التصرف فى أموال الناس من دون إذنهم ظلم و عدوان، و عليه

جرت سیره المتدینین و بناء العقلاء، بل هو من ضروریات الدین الحنیف، مضافاً إلی الأخبار الداله علی عدم جواز التصرف فی مال الغیر إلّا بطیبه نفسه.

إذن لا بدّ فی جواز التصرّف فی أموال الغیر من العلم برضی المالک و إذنه. نعم إذا أذن المالک الحقیقی و هو الشارع فی التصرّف فی مال الغیر کما فی حق المارّه مثلًا أیضاً یجوز التصرّف فیه، سواء رضی به المالک الصوری أم لم یرض به بل منع عنه و إلّا فمقتضی ما قدّمناه حرمه التصرّفات فی أموال الغیر و عدم جوازه.

و المخصّص لتلک الأدلّه لیس دلیلًا لفظیاً علی ما قدّمناه لیتمسّک بعمومه أو إطلاقه، و إنما هو السیره القطعیه الجاریه علی التصرف فی مثل الأنهار الکبار و الأراضی المتسعه، حیث لا یرون ذلک منافیاً للعداله بل یتصرفون فیها تصرف الملاک فی أملاکهم، و لم یردع عنها الشارع کما مرّ، و هی دلیل لبی یقتصر فیها بالمقدار المتیقن أعنی موارد العلم بقیام السیره. ففی کل مورد علمنا بقیامها فیه فهو، و أما إذا شککنا فی تحقّقها و عدمه فمقتضی العمومات و الإطلاق و إطباق الأدیان و العقلاء هو حرمه التصرّف و عدم جوازه کما مرّ.

و المقدار الذی یتیقن بقیام السیره فیه علی الجواز إنما هو الأنهار الکبیره و الأراضی المتسعه، فیما إذا کانت بید ملّاکها و کانوا متمکّنین من التصرّف فیها و یسمع إذنهم و إجازتهم فیه و لم یظهر منهم عدم الرضا به، و أما إذا فرضنا أن المالک صغیر أو مجنون بحیث لو أذن فی التصرّف فی أمواله لم یسمع منه ذلک فضلًا عما إذا لم یأذن، و لا یتمکّن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۳۴

و إذا

غصبها غاصب أيضاً يبقى جواز التصرّف لغيره ما دامت جاريه فى مجراها الأوّل، بل يمكن بقاؤه مطلقاً (١).

و أمّا للغاصب فلا يجوز (٢) و كذا لأتباعه من زوجته و أولاده و ضيوفه (٣)

وليّه من الاذن فيه، لأن إذنه فى التصرّف فى أموال الصغار إنما يعتبر فى الأُمور الراجعه إلى مصلحه الصغير أو المجنون بمراعاه غبطتهما، و لا مصلحه فى الاذن فى تصرف الناس فى أنهارهما أو أراضيهما كما لا يخفى.

و كذلك الحال فيما إذا أحرزنا أن المالك بخيل لا يرضى بالتصرّف فى أمواله فلا علم لنا بتحقق السيره و قيامها على الجواز، و مع عدم إحراز السيره لا يمكن الحكم بجواز التصرّف من الوضوء و الاغتسال و الصلاه فيما يرجع إليهما. و كذا الحال فيما إذا ظن كراهه المالك، و هذا لا لأن الظن حجّه يعتمد عليها لدى الشرع، بل من جهه أنه يولد التردّد و الشك فى تحقق السيره و مع عدم إحرازها لا يمكن الحكم بالجواز.

نعم، إذا شككنا فى أن المالك صغير أو مجنون أو كاره للتصرف فى مائه أو أرضه، لم يكن مانع من التصرّف بالوضوء و الصلاه و أمثالهما وقتئذٍ من جهه قيام السيره عليه مع الشك فى ذلك.

اغتصاب الأنهار الكبيره غير مغيّر لحكمها:

(١) و لكنك قد عرفت عدم جواز التصرف فيما إذا لم يكن الماء تحت يد المالك، لأن القدر المتيقن من السيره الجاريه على الجواز إنما هو ما كان الماء أو الأرض تحت يد مالكيهما، و أما إذا كان خارجاً عن يده و كان فى يد الغاصب فلا علم بثبوت السيره و جريانها على التصرّف فيهما بالتوضؤ أو الصلاه و نحوهما، و لعل الوجه فى عدم جريان السيره حينئذٍ

أن التصرف فی الماء و هو فی ید الغاصب تأیید عملی له.

(۲) لحرمه التصرّف فی مال الغیر من دون إذنه و رضاه، و عدم تحقق السیره علی تصرّف الغاصب فیما غصبه بالتوضؤ أو الصلاه.

(۳) لعین ما قدّمناه فی التعلیقه المتقدمه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۳۵

و کلّ من یتصرّف فیها بتبعیته، و کذلک الأراضی الوسیعه (۱) یجوز التوضؤ فیها کغیره من بعض التصرّفات، کالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ینه المالک (۲) و لم یعلم کراهته، بل مع الظن (۳) أیضاً الأحوط الترک. و لکن فی بعض أقسامها یمکن أن یقال لیس للمالک النهی أیضاً.

[مسأله ۸: الحیاض الواقعه فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیه وقفها]

[۵۴۷] مسأله ۸: الحیاض الواقعه فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیه وقفها من اختصاصها بمن یصلی فیها أو الطلّاب الساکنین فیها، أو عدم اختصاصها، لا یجوز لغیرهم التوضؤ منها إلّا مع جریان العاده بوضوء کل من یرید مع عدم منع من أحد، فإن ذلک یکشف عن عموم الاذن. و کذا الحال فی غیر المساجد و المدارس کالخانات و نحوها (۴).

---

(۱) لقیام السیره علی التصرف فیها بمثل الصلاه و الاستراحه علیها کما تقدّم.

(۲) لعدم قیام السیره علی جواز التصرف فی الأنهار الکبار و الأراضی المتسعه عند نهی المالک عن التصرّف فی ماله، و لا أقل من الشک فی ذلک و هو کاف فی الحکم بحرمه التصرف و عدم الجواز.

(۳) لا لاعتبار الظن و حجیته، بل لإیراثه الشک فی تحقق السیره کما مرّ.

حکم التوضّؤ من حیاض المساجد و نحوها:

(۴) قد تعرّضنا «۱» لتفصیل هذه المسأله فی التکلّم علی أحکام التخلّی عند تعرّض الماتن للتخلِّی فی أرض الغیر، و ذکرنا هناک أن عموم الوقف و خصوصه إنما یتبعان جعله علی

وجه العموم أو الخصوص حال الوقف و إنشائه.

فإذا شككنا فی ذلک فمقتضی أصاله عدم جعله و لحاظه علی وجه العموم عدم جواز تصرّف غیر المخصوصین من سکنه المدارس أو المصلین فی المسجد و نحوهما،

---

(۱) فی شرح العروه ۴: ۳۴۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۳۶

[مسأله ۹: إذا شق نهر أو قناه من غیر إذن مالکه لا یجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق]

[۵۴۸] مسأله ۹: إذا شق نهر أو قناه من غیر إذن مالکه لا یجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق (۱) و إن کان المکان مباحاً أو مملوکاً له، بل یشکل إذا أخذ الماء من ذلک الشق و توضأ فی مکان آخر و إن کان له أن یأخذ من أصل النهر أو القناه (۲).

[مسأله ۱۰: إذا غیّر مجری نهر من غیر إذن مالکه]

[۵۴۹] مسأله ۱۰: إذا غیّر مجری نهر من غیر إذن مالکه و إن لم یغصب الماء ففی بقاء حق الاستعمال الذی کان سابقاً من الوضوء و الشرب من ذلک الماء لغیر الغاصب إشکال، و إن کان لا یبعد بقاء هذا «۱» بالنسبه إلی مکان التغییر، و أما ما قبله و ما بعده فلا إشکال (۳).

فلا یجوز التصرف فیه لمن شک فی اندراجه فی الموقوف علیهم أو المباح لهم. و لا یعارضها أصاله عدم جعله علی وجه الخصوص، و ذلک لأنها مما لا أثر شرعی له فی المقام، فإن الأثر أعنی حرمه التصرف لغیر المخصوصین مترتب علی عدم جعله علی وجه العموم و عدم لحاظه ذلک حین الوقف، و لم یترتب علی جعله علی وجه الخصوص.

(۱) لعدم جریان السیره وقتئذٍ علی التصرف فی الماء بالتوضؤ.

(۲) لعین ما قدمناه من عدم إحراز قیام السیره علی التصرف عند عدم کون الماء تحت ید المالک.

إذا غیّر المجری من دون إذن المالک:

(۳) کما إذا کان مجری الماء علی وجه الدائره فغیّره و جعله علی وجه الخط المستقیم، لغرض له فی ذلک من دون أن یکون الماء تحت ید الغاصب و لا أن یکون المکان و المجری مغصوباً، کما إذا کان برضی مالک المجری أو کان مملوکاً لمالک

الماء،

---

(۱) لا یترک الاحتیاط فیه.

[مسأله ۱۱: إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلّين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فی مکان آخر]

[۵۵۰] مسأله ۱۱: إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلّين فيه لا ـ يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فی مکان آخر، و لو توضّأ بقصد الصلاه فيه ثمّ بدا له «۱» أن يصلِّی فی مکان آخر أو لم يتمکّن من ذلک «۲» فالظاهر عدم بطلان وضوئه (۱).

و حيث إن المتيقن من موارد السيره هو ما إذا کان الماء فی المجرى الأول و نشک فی قيامها مع التغيير، فلا بدّ من الحکم بحرمه التصرّف فی الماء بالتوضؤ أو الاغتسال و نحوهما، من جهه الأدلّه الدالّه على حرمه التصرّف فی مال الغير من غير إحراز المخصّص لها و هو السيره کما مرّ.

إذا کان حوض المسجد وقفاً على المصلين فيه:

(۱) و حيث إن الصلاه متأخره عن الوضوء فتکون حرمه التوضؤ من الماء الموقوف على المصلين فی المسجد بالإضافه إلى من لا يصلِّی فيه مشروطه بالشرط المتأخر و هو عدم الصلاه فی المسجد بعد الوضوء، و هذا من أحد موارد الشرط المتأخر فی الأحکام الشرعيه. فإذا توضأ منه ثم ترک الصلاه فيه استکشف من ترکه أن الوضوء کان محرّماً فی حقِّه، لأنه خارج عن الموقوف عليهم و هو مَن صلّى فی المسجد بعد الوضوء على الفرض.

ثم إن حال هذه الحرمه لا تخلو عن أحد أوجه ثلاثه: لأنها إما أن تکون فعليه متنجّزه، و إما أن تکون فعليه غير متنجّزه، و إما أن لا تکون فعليه و لا متنجّزه، بل کان هناک مجرّد إنشاء الحرمه.

أمّا الصوره الاولى: أعنی ما إذا کانت حرمه الوضوء من الماء فعليه متنجّزه، کما

---

(۱) الظاهر هو البطلان فی هذه الصوره.

(۲) و لم يکن محتملًا لعدم التمکّن من الأوّل للغفله أو للقطع بالتمکّن و أمّا

لو احتمل ذلک فالظاهر بطلان وضوئه و لو مع قیام الحجه علی خلافه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۳۸

بل هو معلوم فی الصوره الثانیه، کما انه یصحّ لو توضّأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا یجب علیه أن یصلّی فیه و إن کان أحوط، بل لا یترک فی صوره التوضّؤ «۱» بقصد الصلاه فیه و التمکّن منها،

إذا کان المکلف عالماً بالاختصاص و أن الماء موقوف علی خصوص من صلّی فی المسجد بعد الوضوء و کان قاصداً عدم الصلاه فیه بعد الوضوء، فإن الحرمه متنجّزه حینئذٍ لعلم المکلف بها و تعمده، فلا إشکال فی حرمه التوضؤ و بطلانه حینئذٍ، لأنه لا یتمشی منه قصد القربه مع العلم بالحرمه و عدم کونه من الموقوف علیهم، حتی لو عدل عن قصده بعد الوضوء و بنی علی الصلاه فی ذلک المسجد لم یکن قصده ذلک و عمله المتأخران عن التوضؤ الباطل مصححین له، لأن الوضوء بعد ما وقع باطلًا لعدم تمشی قصد القربه حال العمل لا ینقلب عما وقع علیه بقصد المتوضی الصلاه فی المسجد، و هذا ظاهر.

و أمّا الصوره الثانیه: أعنی ما إذا کانت حرمه التوضؤ فعلیه من غیر أن تکون متنجّزه فی حق المکلّف، کما إذا توضأ بذلک الماء قاصداً به الصلاه فی المسجد إلّا أنه لم یکن فی علم اللّه سبحانه ممن یصلِّی فی المسجد بعد الوضوء و لم یکن من جمله الموقوف علیهم، لأنه وقتئذٍ و إن کان معذوراً فی تصرفه فی الماء بقصده الصلاه فی المسجد بعد الوضوء، إلّا أنه بحسب الواقع کان محرماً فی حقه، فان ترکه الصلاه فی المسجد بعد الوضوء یکشف عن عدم کونه مندرجاً فی الموقوف علیهم، و المفروض

أن التصرّف فی الماء محرم لغیرهم.

فالحکم فی هذه الصوره یبتنی علی ما قدّمناه «۲» فی التوضؤ بالماء المغصوب جاهلًا بالحال، من أن الحرمه و المبغوضیه الواقعیتین هل تقتضیان بطلان العمل لاستحاله

---

(۱) لا بأس بالترک.

(۲) فی ص ۳۲۰.

....

کون المحرم مصداقاً للواجب، أو أن الحرمه من الموانع الذکریه و مع الجهل بها لا مقتضی للبطلان، و قد عرفت أن الأوّل هو الحق.

و بناء علی ذلک لا مناص من الحکم ببطلان الوضوء فی مفروض الکلام، للمبغوضیه و الحرمه الواقعیتین و استحاله کون المحرم مصداقاً للواجب علی تفصیل قد عرفت، و حیث إن الماتن کغیره ممن لا یری الحرمه الواقعیه مبطله للعمل ما دامت غیر متنجّزه علی المکلف، فقد ذهب فی المتن إلی صحّه التوضؤ فی مفروض المسأله فی هذه الصوره.

و من هذا القبیل ما إذا توضأ بماء المسجد قاصداً به الصلاه فیه إلّا أنه احتمل عدم تمکنه من ذلک، کما إذا کان باب المسجد ینسد فی وقت معیّن و احتمل المکلّف اقتراب وقت الانسداد، و لکنه عمد إلی الوضوء بحجّه معتبره قائمه علی تمکنه من الصلاه فی المسجد من استصحاب أو أماره، و کان فی الواقع و علم اللّه سبحانه لا یتمکن من الصلاه فیه و کان خارجاً عن الموقوف علیهم واقعاً، لأن عدم تمکنه من ذلک بعد الوضوء یکشف عن عدم کونه من الموقوف علیهم لا محاله و أن التصرّف فی ذلک الماء کان محرماً فی حقِّه واقعاً، و إن کان معذوراً فی تصرّفه فی الماء بالوضوء.

و أمّا الصوره الثالثه: أعنی ما إذا لم تکن حرمه التصرف فعلیه و لا متنجزه فی حق المکلّف، بل إنما کان هناک إنشاء الحرمه

فحسب، كما إذا توضأ بماء الحوض فى المسجد معتقداً تمكنه من الصلاه فى المسجد بعد الوضوء، أو غافلًا عن أن الوقف مخصوص بالمصلين فى المسجد و لم يكن بحسب الواقع متمكناً من الصلاه فى المسجد و الماء موقوف على خصوصهم، فإن حرمه التصرف فيه ساقطه واقعاً، حيث لا معنى لفعليه الحرمه مع الغفله أو الاعتقاد بالتمكن من الصلاه، لعدم كونها قابله للامتثال فى حقيهما و لو على وجه الاحتياط، لأن الغافل و الجاهل المركب غير متمكنين من الاحتياط و مع عدم قابليه الحكم للامتثال لا معنى لفعليته.

فالصحيح حينئذٍ هو الحكم بصحه وضوئه لتمشى قصد التقرب منه و عدم حرمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۴۰

....

الفعل و مبغوضيته واقعاً، و مع انتفاء الحرمه لا وجه للبطلان.

نعم، يبقى الكلام حينئذٍ فى أنه إذا التفت إلى خصوصيه الوقف بعد الوضوء، أو علم بخطإ اعتقاده ثم عرض له التمكن بعد ذلك فهل يجب عليه أن يصلى فى ذلك المسجد حتى يندرج بذلك فى عنوان الموقوف عليهم؟

ذكر فى المتن أنه هو الأحوط، بل لا يترك فى صوره التوضؤ بقصد الصلاه فيه و التمكّن منها، و لا نرى نحن وجهاً صحيحاً لإيجاب الصلاه عليه فى المسجد فى مفروض الكلام، و ذلك لأن ما يوجب بطلان الوضوء إنما هو أحد أمرين إما الحرمه المتنجزه و إما الحرمه الواقعيه على الخلاف فيها بيننا و بين الأصحاب (قدس سرهم) و لا تحقق لشى ء منهما فى المقام، و معه يقع الوضوء محكوماً بالصحه لا محاله، فلا وجه للحكم بوجوب الصلاه فى ذلك المسجد، لأن الوضوء من حوض المسجد قد حكم بصحّته سواء اندرج المتوضئ فى الموقوف عليهم أم لم يندرج، فله أن يصلِّى فى

أی مکان شاءه.

تنبیه و هو: أن صحّه الوضوء فی الصوره الثالثه من جهه عدم فعلیه الحرمه فی حق المکلف لا تستلزم الحکم بعدم ضمانه الماء فیما إذا کانت للماء الذی توضأ به مالیه لدی العرف، کما إذا توضأ خارج الحوض و صرف مقداراً له مالیه عند العقلاء، و ذلک لأنه إتلاف لمال الموقوف علیهم فیوجب الضمان و إن قلنا بصحّه وضوئه.

و علی الجمله لا ملازمه بین الحکمین بوجه فربما نحکم بصحّه وضوئه و ضمانه کما فی المثال. و قد نحکم بصحه وضوئه من دون أن نحکم بالضمان، کما إذا توضأ غفله من الماء فی الحوض من دون أن یصبه علی الأرض بحیث لم یتلف من الماء إلّا بمقدار الرطوبه الباقیه علی أعضائه و هی مما لا مالیه له. و ثالثه نحکم بالضمان و لا نحکم بصحه الوضوء، کما إذا توضأ من الماء فی إحدی الصورتین الأُولیین و صرف من الماء مقداراً له مالیه عند العقلاء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۴۱

[مسأله ۱۲: إذا کان الماء فی الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً لکن فی بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبی یشکل الوضوء منه]

[۵۵۱] مسأله ۱۲: إذا کان الماء فی الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً لکن فی بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبی یشکل الوضوء «۱» منه مثل الآنیه إذا کان طرف منها غصباً (۱).

إذا کان بعض أطراف الحوض مغصوباً:

---

(۱) الحکم بالبطلان فی مفروض المسأله یبتنی علی أن یعد التوضؤ من الحوض أو الإناء تصرّفاً فی ذلک الآجر المغصوب أو الطرف الغصبی منه، سواء کان علی نحو الإشاعه کما فی اغتصاب أحد الشریکین حصه شریکه من الحوض أو الإناء أم کان علی نحو التعیین و الإفراز، لأنه إذا عد من التصرّف لدی العرف و کان الماء منحصراً بذلک الماء الموجود فی الحوض أو الإناء وجب

عليه التيمم لا محاله. فلا أمر فى حقِّه بالوضوء، لفرض أنه فاقد الماء فلا يقع وضوءه على وجه الصحه.

و أمّا إذا لم يعد تصـرفاً عرفياً فيهما أو عدّ و لم يكن الماء منحصـراً بالماء الموجود فيهما، فالتحقيق صحه وضوئه كما أسلفناه فى التوضؤ من الإناء المغصوب «٢» لأنه مأمور بالوضوء وقتئذٍ و الماء مباح له، و إنما المحرم مقدمه وضوئه أعنى التصرف فى ذلك الحوض أو الإناء بأخذ الماء منه، و قد تقدم غير مره أن حرمه المقدّمه لا تسرى إلى ذى المقدّمه، هذا.

بـل ذكرنـا فى الكلام على أوانى الفضه و الـذهب «٣» أنه يمكن أن يحكم بصـحّه الوضوء حتى فى صوره انحصـار المـاء به، و ذلك بالترتّب، لأنه حينئذٍ إذا أراد أن يمتثل الوظيفه المقرّره فى حقِّه شرعاً من غير عصيان يتيمم و يصلِّى. و أمّا إذا عصى و أخذ الماء من ذلك الإناء أو الحوض فهو متمكِّن من التوضؤ على وجه التدريج، و هذا كاف فى الحكم بصحّه الوضوء بالترتّب.

---

(١) إذا كان أخذ الماء من الحوض تصرفاً فى المغصوب حرم لكن الأظهر صحه الوضوء حينئذٍ مع الانحصار و عدمه.

(٢) فى ص ٣١۴.

(٣) فى شرح العروه ۴: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٣۴٢

[مسأله ١٣: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل]

[۵۵٢] مسأله ١٣: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل بل لا يصح «١» لأن حركات يده تصرّف فى مال الغير (١).

إذا كان الفضاء غصبياً:

---

(١) لا إشـكال فى أن حركه اليد تصرف فى الفضاء، و قد فرضنا أنه للغير فهو محكوم بالحرمه لا محاله، غير أن حرمته لا تستلزم الحكم ببطلان الوضوء، لأن حركات يده مقدّمه للوضوء أو الاغتسال المأمور به أعنى وصول الماء إلى بشرته و قد

ذكرنا غير مرّه أن حرمه المقدّمه لا تسرى إلى ذى المقدّمه، فهو و إن كان يصدر عنه أمران منضمان أحدهما التحريك و الآخر الاغتسال و إيصال الماء إلى البشره أحدهما محرم و الآخر مأمور به، إلّا أن الحكم لا يسرى من أحدهما إلى الآخر كما مرّ.

و كذلك الحال فى مسح الرجلين، لأنه و إن كان موجباً للتصرّف فى الفضاء، لاشتماله على إمرار اليد على الرجلين و هو من التصرّف فى الفضاء لا محاله، إلّا أن الإمرار خارج عن حقيقه المسح المأمور به، لأنه فى لغه العرب هو المس و لا فرق بينهما إلّا فى التدرّج فان المسح هو المس التدريجى، و من هنا قلنا إن مجرّد وضع اليد على الرجلين غير كاف فى تحقّق المسح المأمور به، بل لا بدّ من مسحها عليهما، و لكن المسح أمر و الإمرار أمر آخر، نعم، لا يتحقّق المسح إلّا بالإمرار فهو مما لا يتحقّق الواجب إلّا به، لا أنه من أحد أجزاء الواجب و المأمور به. أذن حرمه الإمرار و الحركه لا تسرى إلى الوضوء أعنى الغسل و المسح.

نعم، لو تمكّن من التيمم فى الفضاء المباح تعيّن عليه التيمم لأنه فاقد للماء، حيث إن الوضوء فى حقِّه مشتمل على أمر حرام من جهه مقدمته و الشارع لا يأمر بالحرام إلّا أنه إذا عصى ذلك التكليف و ارتكب الحرام فقد صار واجداً للماء و متمكِّناً من

---

(۱) على الأحوط، نعم لو انحصر مكان الوضوء بالفضاء المغصوب و أمكن التيمّم فى غيره تعيّن التيمّم بلا إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۴۳

[مسأله ۱۴: إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريک شى ء مغصوب فهو باطل]

[۵۵۳] مسأله ۱۴: إذا كان الوضوء مستلزماً (۱) لتحريک شى ء مغصوب فهو باطل «۱» (۲).

[مسأله ۱۵: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفاً فيها باطل]

[۵۵۴] مسأله ۱۵: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفاً فيها كما فى حال الحر و البرد المحتاج إليها باطل «۲» (۳).

الوضوء، فلو توضأ وقع وضوءه صحيحاً لا محاله.

استلزام الوضوء تحريک المغصوب:

(۱) بأن كان بينهما مجرد التلازم الخارجى من دون أن يكون الوضوء موقوفاً عليه كما إذا كان الحرام مقدمه للوضوء، و مثاله ما إذا كان وضوءه أعنى الغسلتين و المسحتين مستلزماً لتحريک ما بيده و بدنه من الثوب المغصوب.

(۲) قد عرفت عدم بطلان الوضوء فيما إذا كانت مقدمته محرمه فكيف ما إذا كانت مقدّمته مباحه، و لكن كان الملازم الخارجى له محكوماً بالحرمه، فإن الحكم بعدم بطلان الوضوء فيما إذا كان ما يتوقف عليه محرماً يستلزم الحكم بعدم بطلانه فيما إذا كان ملازمه محرماً دون مقدمته بطريق أولى، حيث يصدر من المكلف أمران متلازمان و حرمه أحدهما لا تسرى إلى الآخر كما مر.

الوضوء تحت الخيمه المغصوبه:

(۳) و نظيرها ما إذا كان السقف غصبياً أو كان الحيطان أو الجص كذلك من دون حرمه المكان و الفضاء و الماء، و قد فصّل (قدس سره) فى هذه المسأله بين ما إذا عد التوضؤ تحت الخيمه تصرفاً عرفياً فى الخيمه و ما إذا لم يكن معدوداً من التصرّف بالحكم بالبطلان فى الصوره الأُولى دون الثانيه. و لا كلام لنا فى الشرطيه بوجه، و أنه

---

(۱) فيه إشكال بل الصحه أظهر.

(۲) بل هو صحيح لأنّ الوضوء لا يعدّ تصرّفاً فى الخيمه بحال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۴۴

[مسأله ۱۶: إذا تعدّى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه]

[۵۵۵] مسأله ۱۶: إذا تعدّى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه (۱).

متى ما صدق على التوضؤ تحت الخيمه عنوان التصرف فيها كان الوضوء

باطلًا.

و إنما الكلام فى أنه متى يصدق على التوضؤ تحت الخيمه المغصوبه عنوان التصرف فيها، و أنه كيف يكون الوضوء تصرفاً فى الخيمه أو السقف، نعم الانتفاع بالخيمه أمر صحيح حيث إن الانتفاع بظلها أو بغير الظل من فوائد الخيمه، و أما أنه تصرف فيها فلا نرى له وجهاً محصلًا.

نعم، إذا استولى على خيمه الغير و كانت الخيمه ذات منفعه و ماليه كما فى أيام الحر فى الأماكن الحاره مثلًا استلزم ذلك ضمان الخيمه و ضمان جميع منافعها الفائته ما دامت تحت يد الغاصب، أى ما دام مستولياً عليها سواء استوفاها أم لم يستوفها، إلّا أنه أمر آخر، إذ الكلام فيما إذا توضأ تحت الخيمه من غير الاستيلاء عليها خارجاً، و قد سلمنا أن التوضؤ تحتها قد يكون انتفاعاً منها، إلّا أن ذلك لا يصحح أن يكون الوضوء تصرّفاً فى الخيمه أو السقف بوجه.

و من هنا يظهر أنه إذا اغتصب خيمه غيره كما فى عرفات مثلًا و علم غيره أنها مغصوبه جاز له أن يتوضأ تحتها، لما عرفت من عدم كون ذلك تصرفاً فى الخيمه و لا أنه مأمور برد الخيمه إلى مالكها، لعدم اغتصابه لها على الفرض، و لا سيما فيما إذا لم يكن المتصرِّف تحت الخيمه أعنى المستولى عليها عالماً بكونها مغصوبه أو فرضنا غفلته عن ذلك.

(١) لبداهه أن دخول الماء على أرض مغصوبه لا يوجب حرمه التوضؤ به فى غيرها من الأراضى المباحه كما لا يستلزم بطلانه، و إلّا للزم الحكم ببطلان الوضوء من الماء القليل الذى أخذه مالكه فى ظرفه و أدخله مكاناً غصبياً ثم أخرجه عنه، مع أنه مما لا يمكن الالتزام به، و المسأله ظاهره و إنما تعرض لها

الماتن (قدس سره) طرداً للباب.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۴۵

[مسأله ۱۷: إذا اجتمع ماء مُباح کالجاری من المطر فی ملک الغیر إن قصد المالک تملّکه کان له]

[۵۵۶] مسأله ۱۷: إذا اجتمع ماء مُباح کالجاری من المطر فی ملک الغیر إن قصد المالک «۱» تملّکه کان له (۱)،

---

(۱) هل القصد الساذج یکفی فی الحیازه: هل القصد المجرد یکفی فی الحکم بصیروره المباح الأصلی ملکاً لمالک الأرض أو أنه غیر کاف فی صدق الحیازه و التملک؟

فیه وجهان، الظاهر کفایه ذلک فی التملک، و ذلک لما ورد من أن من استولی علی شی ء فهو له «۲» حیث إن الاستیلاء بعد دخول ذلک المباح فی ملکه إنما یتحقّق بمجرّد قصد التملک و الحیازه، لأنه بقصده ذلک یکون مستولیاً علیه، و هذه الروایه و ما هو بمضمونها و إن کانت ضعافاً علی ما نستعهده إلّا أنه یکفینا فی ذلک السیره العقلائیه، حیث إن بناءهم علی عدم مزاحمه من قصد التملک و الحیازه لما دخل فی ملکه من المباحات الأصلیه، فلا یرون مزاحمته بالأخذ منه بل یرونه أحق بذلک و أولی.

مثلًا إذا اجتمع ماء المطر فی حوض أحد و قصد مالک الحوض تملکه له فلا یرون العقلاء أخذ ذلک الماء منه، فلیس لمن طریقه إلی بیته من ذلک المکان الذی فیه الحوض أو أن له حق المرور منها إلی داره التصرف فی ذلک الماء من دون إذن مالک الحوض.

و من هذا القبیل الصید أو النبات الداخل علی بستان أحد أو غیرها من المباحات الأصلیه.

---

(۱) لا عبره بالقصد المجرّد و إنّما العبره بالاستیلاء علیه خارجاً.

(۲) الذی عثرنا علیه من ذلک هو ما ورد فی ذیل ما رواه یونس بن یعقوب من قوله (علیه السلام) «و من استولی علی شی ء منه فهو له» المرویّه فی الوسائل ۲۶: ۲۱۶/

أبواب ميراث الأزواج ب ۸ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۴۶

و إلّا كان باقياً على إباحته فلو أخذه غيره و تملّكه ملك، إلّا أنّه عصى من حيث التصرّف فی ملك الغير، و كذا الحال فی غير الماء من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات (۱).

[مسأله ۱۸: إذا دخل المكان الغصبی غفله و فی حال الخروج توضّأ بحيث لا ينافی فوريته، فالظاهر صحته]

[۵۵۷] مسأله ۱۸: إذا دخل المكان الغصبی غفله و فی حال الخروج توضّأ بحيث لا ينافی فوريته، فالظاهر صحته لعدم حرمته حينئذٍ (۲).

---

(۱) لوضوح أنه إذا لم يقصد المالک تملكه لم يكن مجرد دخوله فی أرضه و بستانه مخرجاً له عن الإباحه بلا كلام، فيجوز لغيره أن يأخذه و يتملكه، كما إذا دخل صيد دار أحد و لم يتمكّن من الخروج عنها و لم يلتفت مالك الدار إلى ذلك فلم يقصد تملكه فان للغير أن يأخذه و يتملكه و إن كان دخوله فی دار الغير تصرفاً حراماً فيما إذا لم يكن مأذوناً من قبل مالك الدار.

التوضؤ عند الخروج عن المغصوب:

(۲) الخروج عن المكان المغصوب فی مفروض المسأله و إن لم يكن حراماً للاضطرار إليه من دون استناده إلى سوء الاختيار، إلّا أن الحكم بصحه الوضوء وقتئذٍ بناء على اعتبار الإباحه فی مصب ماء الوضوء فی نهايه الإعضال، و ذلك لأن ما كان المكلف مضطراً إليه إنما هو المشی فی الأرض و التصرف فی الفضاء و قد ارتفعت عنهما الحرمه بالاضطرار، و أما صبّ ماء الوضوء على الأرض فهو ليس بمورد الاضطرار فلا محاله تبقى على حرمته. فاذا اشترطنا فی صحه الوضوء إباحه المصب كما عليه الماتن (قدس سره) فلا محاله يقع الوضوء باطلًا، لاستلزامه التصرف فی مال الغير من دون إذنه، اللّهمّ إلّا أن يتوضأ

على نحو لا يصب ماءه على الأرض.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۴۷

و كذا إذا دخل عصياناً «۱» ثم تاب و خرج بقصد التخلّص من الغصب و إن لم يتب و لم يكن بقصد التخلّص ففی صحه وضوئه حال الخروج إشكال (۱).

التوضؤ عند الخروج بلا قصد التخلص:

---

(۱) تبتنی هـذه المسأله على ما أسـلفناه فی بحث الاجتماع عند الكلام على مسأله من توسط أرضاً مغصوبه بسوء الاختيار «۲» فان قلنا فی تلك المسأله بما قررناه هناك من أن التوبه إنما ترفع العقاب عما ارتكبه التائب من المعاصـی قبل توبته أعنی العقاب فی دخوله أرض الغير من دون رضائه، و لا أثر للتوبه بالنسـبه إلى ما ارتكبه حال التوبه أعنی به الخروج عن الدار المغصوبه، و حيث إنه بـاق على مبغوضـيته و عقوبته من جهه النهی السـابق عليه فلا محاله يقع الوضوء حال الخروج المبغوض المترتب عليه العقاب باطلًا، فـان الاضـطرار إنما يرفع النهی عنه حال الخروج كما فی من ألقى نفسه من الشاهق، إلّا أنه منهی عنه بالنهی المتقـدم على الاضطرار و مع كون الدخول فيها بسوء الاختيار يقع الخروج عنها مبغوضاً و معاقباً عليه.

و على الجمله حـال الخروج على هـذا حـال الـدخول، فـان كـان صـادراً على وجه الإبـاحه فخروجه أيضاً مباح، كما أنه إذا كان صادراً على الوجه الحرام كان الخروج عنها أيضاً كذلك.

و أمّا إذا بنينا على ما ربما يظهر من شـيخنا الأنصاری (قدس سره) من عدم حرمه الخروج فی مفروض المسأله، لمكان أنه مقدمه للتخلص عن الحرام و هو أمر واجب لاـ محـاله، و مقـدّمه الواجب إمـا واجبه عقلًا فقط أو أنها واجبه بحسب العقل و الشـرع لأن التخلص الواجب متوقف عليه و

الشارع لا يأمر بالحرام «۳» فلا محاله يقع الخروج

---

(۱) حكم الخروج فيما كان دخوله عصياناً حكم الدخول فی جميع الجهات.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۳۶۶.

(۳) مطارح الأنظار: ۱۵۳ السطر الأخير.

[مسأله ۱۹: إذا وقع قليـل من الماء المغصوب فی حوض مباح فإن أمكن ردّه إلى مالكه و كان قابلًا لـذلك لم يجز التصـرّف فی ذلك الحوض]

[۵۵۸] مسأله ۱۹: إذا وقع قليل من الماء المغصوب فی حوض مباح فإن أمكن ردّه إلى مالكه و كان قابلًا لذلك لم يجز التصرّف فی ذلـك الحوض و إن لم يمكن ردّه يمكن أن يقـال بجواز التصـرّف فيه، لأن المغصوب محسوب تالفاً، لكنه مشكل «۱» من دون رضا مالكه (۱).

على الوجه المبـاح، و يصـح التوضؤ حينئـذٍ فيمـا إذا لم يسـتلزم صب مـاء الوضوء على الأرض، و لا يفرق على ذلك بين توبته و قصد التخلص الملازم معها أی التوبه و التندم أم لم ينوها.

إذا وقع قليل من الماء المغصوب فی حوض مباح:

(۱) الظاهر أن نظره (قـدس سـره) إلى أن القليل من الماء المغصوب بعـد ما وقع فی الماء المباح و امتزج معه قـد يمكن رده إلى مالكه و لو بردّ جميع الماء الممتزج بحيث لو رد إليه جميعه صـدق أنه رده إلى مالكه، و حينئذٍ يتخيّر مالك الماء المغصوب بين الشركه مع مالك الماء المباح و بين أن يأخذ قيمته و يسلّم المجموع إلى شريكه، و هذا كما إذا كان الماءان من سنخ واحد، بأن كـان كلاهمـا مـن الميـاه المعـدّه للشـرب أو المعـدّه للغسـل و إزالـه الأقـذار، أو كـان كلاهمـا حلـواً أو مراً إلى غير ذلـك من الخصوصيات.

و أُخرى لاـ يكون المـاء المغصوب ممكن الرد إلى مـالكه بعـد الاـمتزاج مع المـاء المباح و لو برد المجموع إليه، لعـد ذلك ماء مغايراً مع الماء المغصوب و مبايناً معه،

و هذا كما إذا كان الماءان سنخين متغايرين، كما إذا كان أحدهما معداً للشرب و الآخر معداً لازاله القذارات، أو كان أحدهما حلواً و الآخر مراً، كما إذا وقع مقدار من الماء المغصوب الحلو فى خزّان ماء الحمام، لأنه حينئذٍ غير قابل للرد إلى مالكه و لو برد مجموع ماء الخزان.

---

(۱) أظهره الصحّه فيما عدّ تالفاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۴۹

[الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب أو الفضه]

اشاره

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب أو الفضه (۱) و إلّا بطل سواء اغترف منه أو إداره على أعضائه و سواء انحصر فيه أم لا «۱» و مع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه فى ظرف آخر و يتوضّأ به، و إن لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضّؤ يجوز ذلك «۲» حيث إن التفريغ واجب. و لو توضّأ منه جهلًا أو نسياناً أو غفله صحّ كما فى الآنيه الغصبيه و المشكوك كونه منهما يجوز التوضّؤ منه كما يجوز سائر استعمالاته (۲).

ففى الصوره الاولى لا يجوز التوضؤ من الماء الممتزج لاشتماله على ماء الغير و الوضوء بماء الغير غير صحيح، و أما فى الصوره الثانيه فلا مانع من التوضؤ من الماء الممتزج من جهه أن الماء الواقع فيه غير موجود وقتئذٍ، فإنه يعد تالفاً لدى العرف و ينتقل الأمر معه إلى البدل من المثل أو القيمه من دون أن يكون لمالك الماء حق فى الماء الممتزج، و ما أفاده (قدس سره) هو المتين.

الشرط الخامس:

(۱) قد أسلفنا تفصيل الكلام فى هذه المسأله عند الكلام على أوانى الذهب و الفضه «۳» و إنما نتعرّض فى المقام إلى ما لم نتعرّض له هناك، و هو ما أشار إليه بقوله: و إن لم يمكن التفريغ

إلّا بالتوضؤ يجوز ذلک ...

إذا لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضؤ:

(۲) ذکر (قدس سره) أن الماء إذا کان منحصراً بما فی إحدی الإناءین وجب تفريغه فی ظرف آخر مقدمه للوضوء الواجب، و أما إذا لم يمكن تفريغهما إلّا بالتوضؤ

---

(۱) تقدّم حکم ذلک فی بحث الأوانی [فی المسأله ۴۱۱].

(۲) فيه إشکال بل الأظهر عدم الجواز بناءً علی عدم جواز استعمالها مطلقاً و تقدّم منه (قدس سره) تعيّن التيمّم حينئذٍ.

(۳) فی شرح العروه ۴: ۳۰۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۵۰

[مسأله ۲۰: إذا توضأ من آنيه باعتقاد غصبيتها أو کونها من الذهب أو الفضه، ثم تبيّن عدم کونها کذلک، ففی صحه الوضوء إشکال]

[۵۵۹] مسأله ۲۰: إذا توضأ من آنيه باعتقاد غصبيتها أو کونها من الذهب أو الفضه، ثم تبيّن عدم کونها کذلک، ففی صحه الوضوء إشکال و لا يبعد الصحه إذا حصل منه قصد القربه (۱).

منهما، فقد ذکر فی بحث أوانی النقدين أن الوجوب يرتفع عن الغسل أو الوضوء و يجب التيمم فی حق المكلف.

و ذکر فی المقام أن التوضؤ منهما حينئذٍ أمر جائر، لأن التفريغ واجب کما عرفت فلو توضأ منهما بقصد التفريغ لوقع وضوءه أو غسله سائغاً لا محاله.

و هذا الذی ذکره فی المقام مناقض صريح لما قدمنا نقله عنه (قدس سره) فی الكلام علی أوانی النقدين، و الصحيح هو الذی ذکره هناک، و الوجه فی ذلک أن تفريغ ماء الإناءين و إن لم يكن محرّماً لعدم کونه استعمالًا لهما فيما إذا لم يكونا من الأوانی المعدّه للتفريغ کالسماور و القوری و نحوهما، لوضوح أن التفريغ فی مثلهما استعمال لهما فيما أُعدّا له، و أمّا إذا لم يكونا مما أُعدّ للتفريغ فلا بأس بتفريغهما، بل هو أمر واجب عند الانحصار، لأنه مقدّمه للواجب و هی واجبه إمّا عقلًا فحسب و إمّا عقلًا و شرعاً، فلا يقع

التفريغ محرماً لا محاله، إلّا أن التوضؤ منهما استعمال لهما يقيناً، و قصد كون ذلك تفريغاً لهما لا يغيّر الفعل عن حقيقته، فكيف يكون قصد التفريغ مانعاً عن كون الفعل استعمالًا لهما.

فالصحيح أن الوضوء يسقط وقتئذٍ عن الوجوب و ينتقل الأمر إلى بدله و هو التيمم.

التوضّؤ من إناء باعتقاد الغصبيّه و انكشاف الخلاف:

(۱) قد فصّل (قدس سره) بين صورتی حصول قصد القربه من المكلف و عدمه و حكم بالصحه فی الأُولی دون الثانيه، و ما أفاده هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۵۱

[الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملًا فی رفع الخبث]

الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملًا فی رفع الخبث «۱» (۱) و لو كان طاهراً مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدِّمه، و لا فرق بين الوضوء الواجب و المستحب على الأقوى، حتى مثل وضوء الحائض. و أمّا المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا إشكال فی جواز التوضؤ منه، و الأقوى جوازه من

و توضيح ما أفاده (قدس سره): أن المعتقد بغصبيه الإناء أو بكونه من النقدين قد لا يعلم حرمه التصرّف فی المغصوب أو حرمه استعمال الأواني المصوغه من الذهب و الفضه و لو عن تقصير منه فی التعلم، كما يتفق ذلك فی كثير من العوام، أو أنه يعلم بحرمه التصرّف أو الاستعمال غير أنه يعتقد عدم انطباق التصرّف و الاستعمال على التوضؤ من الإناء بدعوى أن التصرف و الاستعمال إنما يتحققان بأخذ الماء من الإناء.

و أما التوضؤ أو الاغتسال بعد ذلك فهو أمر أجنبی عن التصرّف و الاستعمال رأساً ففی هاتين الصورتين لا إشكال فی تمشی قصد التقرّب من المكلّف فی الوضوء، و حيث إنه بحسب الواقع أمر مباح فلا محاله يحكم بصحته لتمشی قصد التقرّب و إباحه الماء

و الإناء.

و أُخرى يعلم المعتقد بمغصوبيه الإناء أو بكونه من النقدين حرمه التصرّف فى المغصوب أو استعمال أوانى النقدين، و يعتقد أيضاً بانطباق التصرف و الاستعمال على نفس الوضوء، و لا يتمشّى منه قصد التقرّب فى هذه الصوره بوجه، لعلمه بحرمه التوضؤ كما مرّ، و لا يعقل معه التمكن من قصد التقرّب أبداً إلّا على وجه التصوّر و الخيال لا الواقع و الحقيقه.

اشتراط أن لا يكون الماء مستعملًا فى رفع الخبث:

(۱) قد اشترطوا فى صحه الوضوء أن لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملًا فى رفع

---

(۱) على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۵۲

المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، و إن كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر. و أمّا المستعمل فى الأغسال المندوبه فلا إشكال فيه أيضاً، و المراد من المستعمل فى رفع الأكبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال إذا اجتمع فى مكان. و أما ما ينصبّ من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين إراده الإجراء على البدن من دون أن يصل إلى البدن فليس من المستعمل، و كذا ما يبقى فى الإناء، و كذا القطرات الواقعه فى الإناء و لو من البدن. و لو توضّأ من المستعمل فى الخبث جهلًا أو نسياناً بطل. و لو توضأ من المستعمل فى رفع الأكبر احتاط بالإعاده.

[السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء]

السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك، و إلّا فهو مأمور بالتيمم، و لو توضّأ و الحال هذه بطل «۱» (۱) و لو كان

الخبث و لو مع الحكم بطهارته، كما فى ماء الاستنجاء أو الغساله المتعقبه بطهاره المحل أو مطلقاً بناء على طهاره الغساله على نحو الإطلاق.

و أيضاً اشترطوا

أن لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملًا فی رفع الحدث الأكبر و أما المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا مانع من أن يستعمل فی رفع الحدث الأصغر ثانياً و ثالثاً و هكذا، و تفصيل الكلام فی هذه المسأله و جميع فروعها قد أسلفناه عند التكلّم علی مطهريه المياه فليراجع «۲».

اشتراط أن لا يكون هناک مانع من استعمال الماء:

(۱) قد يستند الحكم بجواز التيمم إلی النص الشرعی كما فی موارد الخوف علی النفس من العطش أو المرض أو اشتداده و نحوها، حيث ورد الأمر بالتيمم وقتئذٍ فی صحيحه الحلبی «۳» و غيرها مما يأتی فی مبحث التيمم إن شاء اللّه «۴» و يكون ذلک النص

---

(۱) لا يبعد الصحّه فی صوره خوف العطش.

(۲) شرح العروه ۲: ۲۷۸.

(۳) الوسائل ۳: ۳۸۸/ أبواب التيمّم ب ۲۵ ح ۲.

(۴) بعد المسأله [۱۰۵۸] فصل فی التيمّم.

جاهلًا بالضرر صحّ «۱»، و إن كان متحقّقاً فی الواقع، و الأحوط الإعاده أو التيمّم.

تخصيصاً شرعياً فيما دلّ علی وجوب التوضؤ علی واجد الماء، لأن المفروض أن المكلف متمكن من استعمال الماء عقلًا و شرعاً، فأمره بالتيمم و الحال هذه تخصيص فی تلک الأدله لا محاله، و معه إذا أقدم المكلف علی الوضوء و ترک التيمم فمقتضی القاعده هو الحكم ببطلان وضوئه لعدم الأمر به، بل قد عرفت أن مقتضی إطلاق دليل التخصيص تعيّن التيمم فی حقه و كونه واجباً تعينياً لا تخييرياً، و كفايه الطهاره المائيه عن الطهاره الترابيه يحتاج إلی دليل و هو مفقود علی الفرض. بلا فرق فی ذلک بين موارد حرمه استعمال الماء فی الوضوء، كما إذا فرضنا أن استعمال الماء موجب لاشتداد المرض، و

موارد عدم حرمته كما إذا خاف من العطش بعد ذلك، فان استعمال الماء وقتئذٍ و إن كان مفوتاً للواجب إلّا أن الاستعمال غير محرم شرعاً، و مع ذلك لو توضأ حينئذٍ حكمنا ببطلانه للنص الدال على تعيّن التيمم فى حقه.

و قد يستند الحكم بجواز التيمم إلى حكم العقل به، كما فى موارد المزاحمه بين وجوب الوضوء و واجب آخر أهم كإنقاذ الغريق و نحوه، كما إذا كان عنده مقدار من الماء يكفى لوضوئه فحسب و وجبت عليه إزاله النجاسه عن المسجد، و حيث إن الإزاله مما لا بدل له و الوضوء مما له البدل، يتعيّن عليه صرف الماء فى الإزاله و التيمم للصلاه، و هذا لا من جهه دلاله الدليل الشرعى عليه، بل من جهه استقلال العقل بقبح التكليف لما لا ـ يطاق، لعدم تمكن المكلف من امتثال كلا التكليفين و عدم إمكان الأمر بالضدين فى زمان واحد.

ففى هذه الموارد إذا عصى المكلف الأمر بالتيمم و صرف الماء فى الإزاله الواجبه مثلًا فصرفه فى الوضوء أمكننا الحكم بصحه وضوئه بالترتب، و حيث إن المخصص للأمر بالوضوء عقلى و ليس دليلًا شرعياً كى يتمسك بإطلاقه حتى فى صوره عصيان

---

(۱) هذا فيما إذا لم يكن الضرر مبغوضاً فى الواقع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۵۴

....

الأمر بالأهم فلا ـ مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضروره، كما هو الحال فى موارد التخصيصات العقليه و هو صوره امتثال المكلف للأمر بالأهم، فإنه وقتئذٍ غير مكلف بالوضوء جزماً، لاستلزامه التكليف بما لا يطاق، و لأجل الفرار من هذا المحذور رفعنا اليد عن إطلاق الأمر بالمهم عند امتثال المكلف للأمر بالأهم فان بهذا المقدار من تقييد دليل المهم يرتفع المحذور العقلى من البين،

و معه لا موجب لرفع الید عن أصله و أساسه، فاذا فرضنا أن المکلف عصی للأمر بالأهم و المفروض بقاء الأمر بالمهم بحاله فلا مانع من التمسک بإطلاقه و الحکم بوجوب الوضوء علیه فی محل الکلام، لتمکنه منه بحسب العقل و الشرع، فاذا أتی به وقع صحیحاً و مأموراً به لا محاله.

نعم، قد استشکل شیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی جریان الترتب فی الطهارات الشرعیه، مدعیاً أن القدره قد أُخذت فی موضوعها لقوله عزّ من قائل فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً ... لأن التفصیل قاطع للشرکه، فیدلنا ذلک علی أن الوضوء وظیفه واجد الماء کما أن التیمم وظیفه الفاقد و العاجز عنه، و حیث إن المکلف فی مفروض الکلام غیر متمکن شرعاً علی صرف الماء فی الوضوء لمکان مزاحمته مع الواجب الأهم فلا یکون الوضوء مشروعاً فی حقه لاختصاصه بالواجد و المتمکن منه کما عرفت، و عصیان الأمر بالأهم لا یجعل العاصی متمکناً من الماء شرعاً، لوجوب صرف الماء فی الإزاله مثلًا، و لا قدره له فی استعماله فی الوضوء، سواء امتثل التکلیف بالأهم أم لم یمتثل «۱».

و نحن أیضاً قد بنینا علی ذلک برهه من الزمان و قد عدلنا عنه أخیراً، نظراً إلی أن القدره المأخوذه فی هذه الموارد أعنی الوضوء و الحج و غیرهما إنما هی القدره بالمعنی اللغوی، أعنی المفهوم العرفی العام و هو التمکن من الشی ء تکویناً و عدم الممنوعیه عنه شرعاً، و لیس لها معنی شرعی آخر، و حیث إن المکلف عند عصیانه الأمر بالأهم یتمکّن من الإتیان بالمهم تکویناً کما لا ممنوعیه له عنه شرعاً، فیتحقق الموضوع للأمر

---

(۱) فوائد الأُصول ۲: ۳۶۷.

....

بالمهم فی حقه و

يشمله دليله. أما تمكنه من الوضوء فى مفروض المسأله عقلًا و بحسب التكوين فلأنه أمر ظاهر جلى، إذ لا يتصوّر أى مانع عقلى أو تكوينى من استعماله الماء فى الوضوء. و أما تمكنه منه شرعاً فلأجل عدم تعلق أى نهى باستعمال الماء فى الوضوء، و إنما تعلق الأمر باستعماله فى الإزاله فحسب، و الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه. نعم إذا كان استعماله الماء فى الوضوء ممنوعاً عنه بحسب الشرع كما فى التوضؤ من الماء المغصوب انتقل فرضه إلى التيمم و منع عن الوضوء لا محاله، لعدم قدرته على التوضؤ شرعاً.

و ثالثه يستند جواز التيمم إلى الأدله العامه كقاعدتى نفى الحرج و الضرر من دون أن يستند إلى دليل يخصه بحسب الشرع أو العقل كما كان كذلك فى الصورتين الأُوليين، و هذا كما فى موارد كون الوضوء مستلزماً للتضرر غير المنصوص عليه فى الأخبار، فهل يحكم بصحه الوضوء وقتئذٍ فيما إذا أقدم عليه عالماً بكونه ضرريّاً فى حقه أو حرجياً أو لا يحكم عليه بالصحه؟

قد فصّل الماتن (قدس سره) «۱» فى مبحث التيمم فى هذه المسأله بين الحرج و الضرر، مدعياً أن هاتين القاعدتين إنما تتكفلان نفى الإلزام و الوجوب و لا تتكفلان نفى المشروعيه و الجواز، فمن هنا يصح وضوءه فى موارد الحرج.

و أما فى موارد الضرر فحيث إن الإضرار محرم و هو ينطبق على الوضوء فلا محاله يتصف الوضوء بالحرمه فيبطل من هذه الناحيه.

و لنا فى ذلك كلام يأتى فى مبحث التيمم إن شاء اللّه فلا نتعرّض إلى ذلك فى المقام تبعاً للماتن حيث لم يتعرض له هنا، بل نتعرض لما تعرض له (قدس سره) و هو ما إذا كان المكلف جاهلًا

بأن الوضوء يترتب عليه الضرر فأقدم عليه و ترتب عليه الضرر واقعاً، أعنى الضرر غير المنصوص عليه فى الأخبار كترتب ذهاب مال له عليه، كما إذا اشتغل بالوضوء فسرق اللصوص أمواله فهل يحكم بصحه وضوئه؟

---

(۱) فى المسأله [۱۰۷۶].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۵۶

....

حكم بصحته فى المتن و احتاط بإعادته إذا لم يترتب عليه الضرر، كما احتاط بالتيمم فيما إذا استلزم الضرر، و قد تعرض الماتن (قدس سره) لهذه المسأله بعينها فى مبحث التيمم و جزم بالصحه هناك من غير أن يحتاط بشى ء.

و الصحيح فى المسأله التفصيل: و ذلك لأن الضرر المترتب على الوضوء قد لا يكون أمراً مبغوضاً لدى الشرع، و قد يكون مبغوضاً شرعياً على نحو لا يرضى الشارع بتحققه فى الخارج بوجه.

أمّا إذا لم يكن الضرر مبغوضاً عند الشارع كما إذا ترتب على وضوئه سرقه مال له، فلا مناص من الحكم بصحه الوضوء حينئذٍ، و ذلك لأنه أمر مباح فى الواقع على الفرض، و لا- يشمله حديث نفى الضرر، لأنه قاعده امتنانيه و لا امتنان فى الحكم ببطلان الوضوء الصادر عن الجاهل بترتب الضرر غير المحرم عليه. إذن فلا- مانع من أن ينطبق المأمور به على الوضوء المأتى به فى الخارج، لأنه مصداقه و محققه فيحكم بصحّته.

بل يمكن أن يقال: إن فى نفس الأخبار الوارده فى التيمم إشعاراً بصحه الوضوء عند الجهل بضرره، فان الظاهر من تلك الروايات أن موضوع وجوب التيمم إنما هو خوف الضرر و لكن لا- على وجه الموضوعيه بل على وجه الطريقيه إلى الضرر الواقعى أعنى به الضرر الواصل للمكلف، و مع الجهل به و عدم خوفه منه لا يكون الضرر واصلًا للمكلف فلا ينتقل فرضه إلى التيمم،

فلا بدّ من الحكم بصحه وضوئه.

و إذا كـان الضـرر المترتّب على الوضوء محرماً و ممـا لاـ يرضـى الشـارع بوجوده فى الخـارج، كمـا إذا ترتّب على الوضوء قتل النفس المحترمه أو ما يشاكل ذلك مما لا يرضـى به الشارع، فلا بـدّ من الحكم بالبطلان، لأن الوضوء وقتئذٍ محرم و كيف يعقل أن يكون المحرم مصداقاً للواجب، و الجهل بحرمته لا يقلب الحرام إلى الجائز أو الوجوب.

و على الجمله: إن المسأله من صغريات الكبرى المتقدمه «۱» فى التوضؤ بالماء المغصوب جاهلًا بمغصوبيته، و قد مر أن الصحيح وقتئذٍ هو الحكم بالبطلان.

---

(۱) فى ص ۳۱۸.

[الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاه]

اشاره

الثامن: أن يكون الوقت واسـعاً للوضوء و الصـلاه، بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صـلاته و لو ركعه منها «۱» خارج الوقت و إلّا وجب التيمم، إلّا أن يكون التيمّم أيضاً كذلك، بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذٍ يتعيّن الوضوء (۱).

و أما ما ربما يتوهم من تصحيح ذلك بالملاك، فيندفع بما ذكرناه غير مره من أن دعوى وجود الملاك تخرص على الغيب، إذ لاـ علم لنـا بالملاك بعـد سـقوط الأمر و التكليف، و أنه على تقـدير القول به فهو ملاك منـدك فى جنب الملاك الآخر أعنى ملاك الحرمه، لأن المفروض حرمته و الملاك المندك مما لا يترتب عليه أىّ أثر.

اشتراط السعه فى الوقت:

(۱) من المحتمـل القوى أن يكون قوله: «و لو ركعه» من باب المثال، لوضوح أنها مما لا خصوصـيه له، بل لا يجوز إيقاع نصـف جزء من أجزاء الصـلاه أيضاً فى خـارج الوقت، لأـن مقتضـى الأخبـار الوارده فى الوقت وجوب إيقـاع الصـلاه بأجمعها فيما بين المبدأ و المنتهى، فلا يجوز إيقاعها خارج

الوقت و لو بجزء منها أو نصف جزء، فإذا فرضنا أن التوضؤ يستلزم إيقاع شى ء من الصلاه فى خارج الوقت دون التيمم فلا محاله ينتقل فرضه إلى التيمم، اللّهمّ إلّا أن يكون التيمم أيضاً كالوضوء من هذه الجهه فإن فرضه وقتئذٍ هو الوضوء أيضاً.

ثم إن الكلام فى هذه المسأله يقع من جهتين:

إحداهما: هل أن ضيق الوقت من مسوّغات التيمم فى الشريعه المقدسه أو أن التيمم لا يسوغه ذلك؟ حيث لم يرد نص على مسوغيه ضيق الوقت للتيمم، بل قد حكى عن الشيخ حسين آل عصفور عدم مسوغيته له لعدم دلاله الدليل عليه، و أن

---

(۱) بل و لو بأقلّ من ركعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۵۸

....

الآيه المباركه و الروايات إنما تدلان على مشروعيه التيمم لفاقد الماء فحسب و المفروض أن المكلف واجد للماء فكيف يشرع التيمم فى حقه.

و هو ظاهر صاحب المدارك (قدس سره) أيضاً فى من كان واجد الماء أوّلًا فأهمل حتى ضاق الوقت بحيث لو توضأ لم يمكنه إيقاع الصلاه بتمامها فى وقتها، حيث حكم عليه بوجوب التوضؤ و عدم مشروعيه التيمم فى حقه، معللًا بأن التيمم إنما هو وظيفه فاقد الماء و المكلف فى مفروض المسأله واجد للماء، و لم يرد أى نص على أن ضيق الوقت من مسوغات التيمّم «۱».

و قد نسب ذلك إلى المعتبر أيضاً «۲»، فان هذه المسأله و إن كانت غير مسألتنا هذه لأن المفروض فيها تمكن المكلف من الماء للصلاه إلّا أنه أهمل حتى ضاق الوقت عن الصلاه، و هى غير ما نحن فيه أعنى ما إذا كان الضيق ناشئاً عن غير الاختيار، إلّا أن تعليله يعم المقام أيضاً.

و هذه المسأله لم يتعرضوا لها إلّا فى

كلمات متأخرى المتأخرين. و ذكر فى الحدائق أن الوجه فى ذلك لعلّه وضوح المسأله عندهم، و قد أورد على صاحب المدارك بأن ضيق الوقت من المسوغات، إذ المدار فى وجوب التيمم إنما هو عجز المكلف و عدم تمكنه من استعمال الماء للطهاره و الصلاه «۳».

و ما أفاده هو الصحيح و ضيق الوقت من مسوغات التيمم شرعاً و الوجه فى ذلك: أن التيمم إنما لا يكون سائغاً فيما إذا تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه فكلّما لم يتمكّن المكلّف من استعماله ساغ التيمم فى حقه، و لو كان متمكناً من استعمال الماء فى غير الوضوء أو فى غير وضوء الصلاه أعنى الوضوء لأجل غير الصلاه، كما إذا أذن له مالك الماء فى التصرف فى مائه فى غير وضوء الصلاه، فإن المكلف حينئذٍ و إن

---

(۱) المدارک ۲: ۱۸۵.

(۲) المعتبر ۱: ۳۶۶.

(۳) الحدائق ۴: ۲۵۹ ۲۶۰.

....

كان واجداً للماء لغير وضوء الصلاه غير أن فرضه هو التيمم دون الوضوء.

و ذلک لأن كلّاً من الأمر بالوضوء و الأمر بالتيمم فى الآيه المباركه أمر غيرى و مقدّمه للصلاه، فقد قال عزّ من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا إلى أن قال أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ ... فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱» و قد استفدنا من ذكر المريض فى الآيه المباركه أن المراد بالوجدان هو التمكن من استعمال الماء، فاذا فرضنا أن المكلف يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه إذن يجب عليه الوضوء، فاذا لم يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه ففرضه ينتقل إلى التيمّم، و إن كان واجداً للماء بالوجدان و متمكناً من استعماله فى غير وضوء الصلاه، و حيث إن المفروض عدم تمكن

المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه عند ضيق الوقت فلا محاله يشرع فى حقه التيمم كما أشرنا إليه، هذا كلّه فى هذه الجهه.

الجهه الثانيه: أنه بعد الفراغ فى الجهه المتقدمه عن أن ضيق الوقت من مسوغات التيمم، يقع الكلام فى أن الوقت إذا ضاق بحيث لو توضأ لم يتمكن إلّا من إيقاع ركعه واحده منها فى وقتها و وقعت البقيه فى خارج الوقت، فهل يسوغ له أن يتيمم حتى يوقع الصلاه بتمام أجزائها فى وقتها، أو يجب عليه أن يتوضأ و إن لم يدرك من الوقت إلّا ركعه واحده، لأن من أدرك ركعه فقد أدرك الصلاه كلها فى وقتها، فكأنه متمكن من أن يتوضأ و يأتى بجميع أجزاء الصلاه فى وقتها؟

التحقيق هو الأوّل، و ذلك لأن اللّه سبحانه قد قسم المكلفين على قسمين و هما واجد الماء و فاقده، و أوجب عليهما ثمان ركعات مثلًا فيما بين المبدأ و المنتهى، أعنى ما بين الدلوك و الغروب، فمن تمكن من استعمال الماء لأجل الصلاه فيما بين الحدين وجب عليه الوضوء، و من لم يتمكن من استعماله لأجلها ما بين الحدين فقد وجب عليه التيمّم. و حيث إن المكلف لا يتمكّن من استعمال الماء لأجل إيقاع الصلاه بأسرها فى الوقت فلا جرم وجب عليه التيمّم. اللّهمّ إلّا أن يكون التيمّم أيضاً

---

(۱) المائده ۵: ۶.

....

كالوضوء بأن لا يتمكّن معه أيضاً من الإتيان بالفريضه بأسرها فى الوقت، فان المتعيّن وقتئذٍ هو الوضوء كما تقدم.

و أمّا حديث من أدرك فالصحيح المعتبر منه ما ورد فى صلاه الغداه من أن «من أدرك ركعه منها فقد أدرك الغداه تامّه» «۱» و أما غيرهما مما ورد

من أن «من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه» «۲» أو أن «من أدرك ركعه من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمس» «۳» فهی روايات ضعاف.

و ما ورد فی الغداه و إن لم تكن مختصه بها فان المورد لا يكون مخصصاً لا محاله، إلّا أنه غير ناظر إلى شی ء من أجزاء الصلاه و شرائطها و إلى تغيير الوظيفه و التكليف عما كانا عليه، بل إنما تنظر إلى توسعه الوقت و أن طبيعی الصلاه سواء أ كانت مقيده بالطهاره المائيه أم بالطهاره الترابيه إذا وقعت ركعه منها فی وقتها فقد وقعت أداء بمعنى أن المكلف متى ما تمكن من إيقاع ركعه من الفريضه فی وقتها على اختلاف الفرائض باختلاف المكلفين وجب أن يوقعها فی وقتها و لا يسوغ له أن يؤخرها و يقضيها فی خارجه، فان إيقاع ركعه من الصلاه فی الوقت كايقاعها بأسرها فی وقتها، و من الظاهر أن من تمكن من الأداء لم يجز له أن يفوّت وقتها و يأتی بها قضاء فلا نظر لها إلى أن من تمكن من الصلاه مع الوضوء فی وقتها و لو بمقدار ركعه وجب أن يتوضأ و يأتی بها مع الطهاره المائيه و لا يشرع التيمم فی حقه.

و على الجمله: إن الحديث غير ناظر إلى تغيير الوظيفه و التكليف من التيمم إلى الوضوء، و بيان أن شرط الصلاه حينئذٍ أی شی ء، و إنما نظره إلى التوسعه فی الوقت فی طبيعی الصلاه، سواء أ كانت مقيده بالوضوء أم مشروطه بالتيمم حسب اختلاف المكلفين.

---

(۱) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقيت ب ۳۰ ح ۲، و فی بعض النسخ «فقد أدرك العصر».

(۲) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقيت ب ۳۰

ح ۴، و فی بعض النسخ «فقد أدرک العصر».

(۳) الوسائل ۴: ۲۱۷/ أبواب المواقیت ب ۳۰ ح ۵، و فی بعض النسخ «فقد أدرک العصر».

و لو توضّأ فی الصوره الأُولی بطل إن کان قصده امتثال الأمر المتعلِّق به من حیث هذه الصلاه علی نحو التقیید «۱».

نعم لو توضّأ لغایه أُخری أو بقصد القربه صحّ، و کذا لو قصد ذلک الأمر بنحو الداعی لا التقیید (۱).

إذا توضّأ و هو مأمور بالتیمم:

---

(۱) أراد بذلک بیان حکم المتوضئ فیما إذا حکمنا علیه بوجوب التیمم، و أنه عند ضیق وقت الصلاه إذا توضأ و ترک التیمم الواجب فی حقه فهل نحکم بصحه وضوئه و جاز له قضاؤها فی خارج الوقت بهذا الوضوء، أم لا بدّ من الحکم ببطلانه؟

و لا- تخلو عباره الماتن عن قصور، و توضیح ذلک: أن المکلف ربما یأتی بالوضوء فی مفروض المسأله قاصداً به امتثال الأمر بالصلاه المقیده فی الشریعه المقدسه بالطهاره المائیه، و حینئذٍ لا بدّ من الحکم ببطلان الوضوء، لأن ما قصده لم یقع و ما وقع لم یقصد، لأنه لم یؤمر فی الشریعه المقدسه بالصلاه المتقیده بالوضوء و الطهاره المائیه، و إنما أمر فی حقه بالصلاه المقیده بالطهاره الترابیه و التیمم، و المفروض أنه لم یأت بالوضوء قاصداً لامتثال هذا الأمر.

و ربّما یتوضأ قاصداً به امتثال الأمر المتعلق بطبیعی الصلاه الأعم من المقیده بالوضوء و المقیده بالتیمم، إما لداعی أن لا یصلِّی به بوجه، بل یأتی به لغیرها من الغایات المترتبه علیه کالکون علی الطهاره أو الاستحباب النفسی و نحوها، و إما بداعی أن یأتی به الصلاه الواجبه علی ذمته بحیث لولا وجوب الصلاه فی حقه لم

يكن يتوضأ أبداً، إلّا أنه نوى فى وضوئه امتثال الأمر المتعلق بطبيعى الصلاه، و حينئذٍ يحكم بصحّه الوضوء، لأن مجرد كونه مأموراً بالتيمم حينئذٍ لا يخرج الوضوء عن محبوبيته و لا يسلب ملاكه، بل هو باق على استحبابه النفسى، و ذكرنا فى محلِّه أن الأمر بالشى ء

---

(۱) لا أثر للتقييد فى أمثال المقام فالأظهر هو الصحه فى غير موارد التشريع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۶۲

....

لا يقتضى النهى عن ضدّه. إذن فالوضوء مستحب و محبوب و لم يتعلّق به أى نهى، فلا محاله يقع صحيحاً، و إن كان المكلف قد عصى بتركه التيمم الواجب فى حقه حتى يتمكّن من إيقاع الصلاه كلها فى وقتها. فاذا صح ذلک و حکم على المكلف بالطهاره و الوضوء فله أن يصلى بهذا الوضوء أيه صلاه شاءها و منها قضاء صلاته فى خارج الوقت، هذا.

و لكن الصحيح أن يقال: إنّا ذكرنا فى التكلّم على مقدّمه الواجب «۱» أن عباديه الوضوء و الغسل غير ناشئه عن أمرها الغيرى المقدمى، بل إنما نشأت عن استحبابها النفسى، إذن فالعباديه فى مرتبه سابقه على الأمر الغيرى المقدمى.

نعم، لا يعتبر فى عباديتها قصد أمرها النفسى على ما أسلفناه فى محله كما سبق فى التكلم على التعبدى و التوصلى، أن العباديه يكتفى فيها بالإتيان بذات العمل و إضافته نحو المولى سبحانه نحو إضافه، و بهذا يمتاز الواجب التعبدى عن التوصلى، فعلى ذلک يكفى فى صحه الوضوء فى محل الكلام الإتيان به مضافاً إلى اللّه سبحانه نحو إضافه من غير أن يعتبر فى صحته قصد الحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء المأمور به مقدّمه للصلاه.

فما أفاده الماتن لا يتم لا على ما ذكرناه آنفاً و لا على

ما هو ظاهر عبارته. أما بناء على ما سردناه آنفاً، فلأن قصد المكلّف الإتيان بالحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء الواجب مقدّمه للصلاه الذى هو المراد من قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد قصد أمر لا واقع له، حيث عرفت أن الوضوء بطبيعيه عباده و مستحب ذاتى و ليست له حصتان و لا ـ هو على نوعين و قسمين، فقصد الحصه الخاصه من الوضوء مما لا ـ واقع له، و هو نظير قصده الوضوء الليلى أو النهارى حيث لا حصه للوضوء من حيث الليل و النهار، فالقيد بهذا المعنى مما لا واقع له. نعم المقيد و هو الصلاه على قسمين، لأنها قد تتقيد بالطهاره الترابيه و قد تتقيد بالطهاره

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۴۰۱.

....

المائيه، و أما القيد فلا، كما مرّ.

و أمّا بناء على ما هو ظاهر عبارته (قدس سره) من تقسيمه الوضوء المأتى به على قسمين، و أنه قد يأتى به على نحو التقييد بأن يأتى الوضوء بداعى أنه الذى تتقيد به الصلاه الواجبه فى حقه على نحو لو لم يكن صلاته متقيده به لم يكن يأتى به، و قد يأتى به على نحو الداعى لا التقييد بأن يأتى به بداعى أنه الذى تقيّدت به صلاته و لكن لا على نحو لو لم تتقيّد به صلاته لم يكن يأتى به، بل هو يأتى بذلك الوضوء حتى لو لم تكن صلاته متقيده به كما مرّ منه (قدس سره) هذا التفسير للداعى و التقييد فى المسأله الثالثه من مسائل الوضوءات المستحبّه «۱».

فالوجه فى عدم تماميه ما أفاده (قدس سره) هو ما أسلفناه هناك من أن

التقييد بهذا المعنى أيضاً لا يرجع إلى محصل، فإن العباده يكفى فى صحّتها أن يؤتى بذات العمل مضافه إلى المولى نحو اضافه، و المفروض أن المكلف فى المقام قد أتى بذات الوضوء و أضافها إلى اللّه سبحانه أيضاً، و بذلک تمّت العباده، و غايه الأمر أنه كان معتقداً بوجوبه فقد ظهر استحبابه، فهو من قبيل الخطأ فى التطبيق و قصده أن لا يأتى به على تقدير عدم كونه مقدّمه لصلاته لغو و لا يضر بصحّه ما أتى به من العمل متقرباً به إلى اللّه تعالى.

اللّهمّ إلّا أن يكون عالماً بعدم وجوبه و أن الصلاه غير متوقفه عليه و مع ذاک أتى به بداعى أنه مقدمه لصلاته، فإنه وقتئذٍ تشريع محرم و هو مبطل للعباده كما قدّمنا تفصيله فى محله، فما أفاده (قدس سره) من أن الإتيان بالوضوء قد يكون على وجه التقييد و قد يكون على وجه الداعى لا يرجع إلى محصل معقول.

بل الصحيح أن يفصّل فى صحه الوضوء بين ما إذا كان المكلف عالماً بعدم توقف صلاته على الوضوء، لعلمه بضيق الوقت و أن وظيفته حينئذٍ هو التيمم و معه قد أتى به بقصد أنه واجب مقدمى للصلاه، فإنه وقتئذٍ تشريع و هو موجب لبطلان وضوئه، و ما

---

(۱) فى ص ۱۵.

[مسأله ۲۱: فى صوره كون استعمال الماء مضرّاً لو صبّ الماء على ذلک المحلّ الذى يتضرّر به و وقع فى الضرر ثم توضّأ صحّ]

[۵۶۰] مسأله ۲۱: فى صوره كون استعمال الماء مضرّاً (۱) لو صبّ الماء على ذلک المحلّ الذى يتضرّر به و وقع فى الضرر ثم توضّأ صحّ إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته لكنه عصى بفعله «۱» الأول.

[التاسع: المباشره فى أفعال الوضوء]

اشاره

التاسع: المباشره فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار (۲)،

إذا لم يكن عالماً بعدم المقدمه بل كان جاهلًا بها و لكنه أتى به بداعى شى ء من الغايات المترتبه عليه أو بداعى تلک الصلاه مع الغفله عن تضيق وقتها و عدم توقف صلاته عليه، فان وضوءه صحيح فى هذه الصوره، فإنه أتى بذات العمل مضافه إلى اللّه سبحانه، و قد عرفت أنه يكفى فى الحكم بصحه العباده و إن أخطأ فى التطبيق حيث تخيّل وجوبه و كان أمراً استحبابياً واقعاً.

(۱) بأن حصل الضـرر بمجرّد وصول الماء إلى البشره، بحيث لو صبّ الماء بعد ذلك بقصد الغسل أو الوضوء لم يترتب عليه أى ضرر من حدوث مرض أو اشـتداده أو بطء زواله و نحو ذلك فيقع غسله أو وضوءه صحيحاً، حيث لا ضرر فى شى ء منهما و إن عصـى بذلك حيث أوقع نفسه فى الضـرر، بناء على أن مطلق الإضـرار بالنفس محرم شرعاً. و أما بناء على ما قدمناه فى محله من عدم دلاله الدليل على حرمه مطلق الإضرار بالنفس فلا معصيه أيضاً بوجه.

اعتبار المباشره فى أفعال الوضوء:

(۲) و يدلُّ على ذلك مضافاً إلى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث دلت بأجمعها على أنه (عليه السلام) قد أسدل الماء من أعلى وجهه أو من مرفقه و أمرّ يـده إلى الـذقن أو الأصـابع، نفس الخطابات المتكفله لوجوب الغسل و المسـح كما فى الآيه المباركه و الروايات، فان مقتضى إطلاق الأمر بالغسل أن

المكلف يجب أن يغسل

---

(۱) فى إطلاقه إشكال بل منع.

فلو باشرها الغير أو أعانه فى الغسل أو المسح بطل، و أمّا المقدّمات للأفعال فهى أقسام: أحدها: المقدّمات البعيده كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلک.

وجهه و يديه بنفسه و كذلک يجب أن يمسح رأسه أو رجليه بنفسه، فلو غسلهما أو مسحهما الغير لم يسقط بذلک التكليف عنه، لأن إيجابهما مطلق و يدلُّ على وجوب الإتيان بهما بالمباشره سواء أتى بهما غيره أم لم يأت بهما.

و كذلک الحال فى جميع التكاليف و الواجبات تعبديه كانت أم توصليه، فإن المناط المتقدم أعنى ظهور نفس الخطاب و توجهه فى وجوب المباشره و عدم سقوط الواجب بفعل الغير متحقق فى الجميع على حد سواء. اللّهمّ إلّا أن يقوم دليل خارجى على أن الغرض يحصل فى الخارج من مجرد تحقق المأمور به و وجوده، سواء استند ذلک إلى المباشره أم التسبيب و فعل الغير، فلو أمر بغسل ثوبه فمقتضى ظهور هذا الخطاب و إطلاقه عدم كفايه غسل الغير فى حصول الامتثال، إلّا أن القرينه الخارجيه دلتنا على أن الغرض من الأمر بغسله إنما هو مجرّد إزاله النجاسه عنه، حصل ذلک بفعل نفس المأمور و مباشرته أو بفعل شخص آخر، بل و سواء حصل من عاقل بالاختيار أم من غير العاقل أو من دون الاختيار، كما إذا أطارته الريح و ألقته فى كر من الماء و زالت عنه النجاسه بذلک أو وقع عليه المطر فطهّره.

و أما إذا لم تقم قرينه خارجيه على ذلک، فمقتضى الظهور و الإطلاق إنما هو اشتراط المباشره كما عرفت، و قد خرجنا عن ذلک فى باب العقود و الإيقاعات، لأنه لو

أمر بالبيع أو النكاح أو الطلاق أو الصلح فكما يحصل امتثال الأمر بذلك بإيقاع المعامله بنفسه و المباشره كذلك يحصل بأمره الغير بإيقاعها، و السرّ فى ذلك ما أشرنا إليه فى بحث المكاسب من أن الأفعال التكوينيه ليست كالأفعال الاعتباريه من جهه أن إسناد الأفعال التكوينيه على وجه الحقيقه لا يصحّ إلّا إلى فاعلها و مصدرها أو صانعها فلا يصح أن يقال شرب فلان الماء إلّا إذا شربه بالمباشره، فلو أمره غيره بشربه فشربه ذلك الغير لم يصح أن يقال شرب فلان الماء حقيقه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۶۶

....

و هذا بخلاف الأفعال الاعتباريه، لأنها كما يصح إسنادها إلى فاعلها بالمباشره كذلك يصح إسنادها حقيقه إلى فاعلها بالتسبيب، كما إذا أوجدها من أمره بإيجادها و ذلك لأن قوام الأُمور الاعتباريه بالاعتبار، فيصح إسنادها إلى من اعتبرها حقيقه كما إذا اعتبر ملكيه ماله للمشترى و أمر غيره بأن يبيع ماله منه أى من ذلك المشترى فكما يصح أن يقال حقيقه إن الوكيل أو المأمور قد باع ذلك المال كذلك يصح أن يقال حقيقه إن المالك و الآمر قد باع ذلك المال لقيام الاعتبار به، و كذا فيما لو باعه الفضولى فإجازه مالك المال، لأنه بالإجازه يصح أن يسند البيع إلى المالك بإمضائه و إجازته و يصحّ أن يقال فلان باع داره حقيقه، لأنه الذى اعتبر ملكيتها للمشترى و أبرزه بإجازته و إمضائه.

و أظهر من ذلك ما إذا كان المأمور وكيلًا فى مجرد إيقاع الصيغه و إنشائها من دون علمه بالعوضين و لا عرفانه بشى ء من شروطهما، فان البيع حينئذٍ يسند إلى الموكل المالك إسناداً حقيقياً، بل فى صحه إسناده إلى الوكيل المذكور إشكال، و من هنا

تأمل الشيخ (قدس سره) فى ثبوت خيار المجلس لمثل هذا الوكيل نظراً إلى أن «البيّع» لا يصدق على مثله حقيقه «۱».

و كيف كان، فالخطابات بأنفسها و إطلاقها ظاهره فى اشتراط المباشره فى الأفعال التكوينيه، اللّهمّ إلّا أن يقوم دليل على صحه النيابه كما فى الجهاد، و عليه يكون العمل الصادر من الغير مسقطاً للواجب عن ذمه المنوب عنه لا أنه يقع مصداقاً للمأمور به لوضوح عدم معقوليه تكليف أحد بالعمل الصادر من الغير، و هذا ظاهر.

و أما فى الأفعال الاعتباريه فظهور الخطابات و إطلاقها لا يقتضى اعتبار المباشره كما عرفت، و حيث إن الغسل و المسح من الأفعال التكوينيه و لم يقم دليل على صحه النيابه فيهما فمقتضى ظهور الآيه و الأخبار و إطلاقاتها هو اعتبار المباشره فى الوضوء و عدم سقوطه بالفعل الصادر من الغير.

---

(۱) المكاسب: ۲۱۶ السطر ۳۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۶۷

و هذه لا مانع من تصدّى الغير لها (۱).

الثانى: المقدمات القريبه مثل صبّ الماء فى كفّه و فى هذه يكره مباشره الغير (۲).

على أن المسأله مما لا خلاف فيه إلّا من ابن الجنيد، حيث ذهب إلى كراهه التوليه فى الوضوء «۱» إلّا أنه مما لا يعبأ به لشذوذه و ندرته فإنه على خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم).

(۱) و يدلُّ عليه مضافاً إلى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه، لاشتمالها على أنه (صلّى اللّه عليه و آله) دعا بقعب أو قدح أو طست أو تور أو غيره من أوانى الماء «۲» و هى قد وردت فى مقام البيان، فيستفاد منها أن الإعانه فى أمثال ذلك من المقدّمات البعيده للوضوء أمر سائغ لا منع عنه، أن التوضؤ من دون إعانه

الغیر فی المقـدمات أمر لا- یتحقق إلّـا نـادراً، لتوقفه علی أن یصـنع لنفسه ظرفـاً من إبریق و نحوه حتی یخرج به الماء من البئر أو البحر أو المخزن و نحوهـا، و إلّـا فصـانع الإبریق أو من أتی به المـاء مثلًا معین للمتوضـئ فی وضوئه فلا یتحقق الوضوء من دون إعانه الغیر إلّا بالذهاب إلی بحر أو نهر لیتوضأ منه بلا إعانه الغیر، و هو قلیل التحقّق لا محاله.

هذا علی أن عبادیه الوضوء لیست بأرقی من عبادیه بقیه العبادات کالحج و الصـلاه، و لا إشـکال فی جواز الاستعانه من الغیر فی مقـدماتهما، فهل یکون هـذا تشـریکاً فی الحج و الصـلاه، أو أنه لا مانع من الشـرکه فیهما بخلاف الوضوء، و هذا مما یدلّنا علی عدم المنع من الاستعانه بالغیر فی مقدمات الوضوء.

مورد کراهه مباشره الغیر:

(۲) بل الظاهر عدم المنع عن ذلک لا کراهه و لا تحریماً، و لا یمکن المساعده علی

---

(۱) المختلف ۱: ۱۳۵ المسأله [۸۳].

(۲) الوسائل ۱: ۳۸۷/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۲، ۳، ۶، ۱۰، ۱۱.

....

ما ذکره الماتن من الحکم بالکراهه، و ذلک لعدم قیام دلیل علی الکراهه بوجه، و ما استدلّ به علیها من الروایات الآتی نقلها إما ضعیف السند و الدلاله معاً أو من إحدی الجهتین.

مضافاً إلی دلالـه الروایه الصـحیحه علی الجواز و عـدم الکراهه أو الحرمه و هی صـحیحه الحـذاء قـال: «وضـأت أبـا جعفر (علیه السـلام) بجمع (عرفـات) و قـد بـال، فناولته ماء فاسـتنجی ثم صـببت علیه کفاً فغسل به وجهه و کفاً غسل به ذراعه الأیمن و کفاً غسل به ذراعه الأیسر، ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه» «۱» و هی

صريحه الدلاله على جواز تصدى الغير بالمقدمات القريبه فى الوضوء.

نعم، رواها الشيخ (قدس سره) فى موضع آخر من التهذيب مشتمله على قوله «ثم أخذ كفّاً» «۲» بدل ثم صببت عليه كفّاً، كما نقله فى الوسائل، و عليه تكون الروايه أجنبيه عما نحن بصدده، إلّا أن الصحيح هو نسخه الوسائل و لعلّه سقط عن قلم الشيخ اشتباهاً، و ذلک لاشتمال صدرها على قول الحذاء: «وضأت أبا جعفر» فلو كان (عليه السلام) أخذ الماء بنفسه فأين وضاءه الحذاء حينئذٍ؟ هذا.

و قد استدل للكراهه بعده روايات:

منها: روايه حسن الوشاء قال: «دخلت على الرضا (عليه السلام) و بين يديه إبريق يريد أن يتهيأ منه للصلاه، فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلک، فقال: مه يا حسن، فقلت له لِمَ تنهانى أن أصب الماء على يديک تكره أن أُوجر؟ قال: تؤجر أنت و أُوزر أنا، فقلت: و كيف ذلک؟ فقال: أما سمعت اللّه عزّ و جلّ يقول فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه و هى العباده فأكره أن يشركنى فيها أحد» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۹۱/ أبواب الوضوء ب ۱۵ ح ۸.

(۲) التهذيب ۱: ۷۹/ ۵۳ و أخرجها فى ص ۵۸/ ۱۶۲ مطابقه لما فى الوسائل.

(۳) الوسائل ۱: ۴۷۶/ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۱.

....

و لكنّها ضعيفه السند بإبراهيم بن إسحاق الأحمر، لأنه ممن ضعّفه الشيخ «۱» و النجاشى «۲» (قدس سرهما) كما أنها ضعيفه الدلاله على المدعى، حيث إن ظاهرها الحرمه، لأن معنى قوله تعالى فَمَنْ كانَ يَرْجُوا ... أنه من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر و من الظاهر أن

ارتکاب أمر مکروه عند اللّه سبحانه لا یستلزم انتفاء الایمان باللّه سبحانه و الیوم الآخر، فلا یتحقق هذا إلّا فی ارتکاب المحرمات.

أضف إلی ذلک قوله (علیه السلام) «أُوزر أنا» فان الوزر بمعنی العقاب و هو مختص بالحرام.

و فی الروایه مناقشه أُخری، و هی أن ظاهر الآیه المبارکه التی استشهد بها الامام (علیه السلام) عدم جواز الإشراک فی العبودیه، و أن من آمن باللّه و الیوم الآخر لا یسوغ له أن یعبد غیر اللّه سبحانه، بل لا مناص من حصر المعبودیه به جلّت عظمته کما اشتمل علیه غیره من الآیات أیضاً کقوله عزّ من قائل وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ «۳» و قوله إِیّٰاکَ نَعْبُدُ «۴» و لا یستفاد منها عدم جواز الإتیان بعباده اللّه تعالی من دون إشراک مع الاستعانه بالغیر فی مقدّمات العمل.

و علی الجمله: إن ظاهر الآیه عدم جواز الإشراک فی المعبود دون الإشراک فی العمل.

إذن لا مناص من طرح الروایه أو حملها علی إراده التشریک فی نفس العمل، کما إذا وضّأه غیره کما کان هو المرسوم عند السلاطین و الجبابره العظماء حیث کانوا یوضئوهم الخدم و العبید و لم یکونوا یتصدّون لتلک الأُمور بالمباشره، و قد أُشیر إلی ذلک فی بعض الروایات الآتیه «۵» أیضاً فلاحظ.

---

(۱) رجال الطوسی: ۴۱۴/ ۵۹۹۴.

(۲) رجال النجاشی: ۱۹/ ۲۱.

(۳) البیّنه ۹۸: ۵.

(۴) الفاتحه ۱: ۵.

(۵) و هی مرسله المفید الآتیه المرویّه فی الوسائل ۱: ۴۷۸/ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۴.

الثالث: مثل صبّ الماء علی أعضائه مع کونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه، و فی هذه الصوره و إن کان لا یخلو تصدّی الغیر عن إشکال،

إلّا أنّ الظاهر صحّته، فينحصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله أو أعانه على المباشره بأن يكون الإجراء و الغسل منهما معاً.

و لا ينبغى الإشكال فى أن ذلك يوجب البطلان لمنافاته اشتراط المباشره فى أعمال المكلف.

و منها: مرسله الصدوق (قدس سره) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء، فقيل له يا أمير المؤمنين لِمَ لا تدعهم يصبّون عليك الماء؟ فقال: لا أُحب أن أُشرك فى صلاتى أحداً، و قال اللّه تبارك و تعالى فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» «۱».

و يتوجه على الاستدلال بها:

أوّلًا: أنها ضعيفه السند بالإرسال.

و ثانياً: أنها قاصره الدلاله على المدعى، لما مرّ من أن ظاهر الآيه المباركه حرمه الإشراك فى عباده اللّه سبحانه و هل يكون الإشراك مكروهاً، و إلّا لم يختص تركه بمن آمن باللّه و يوم المعاد، هذا.

على أن ظاهر الروايه أن عدم حبّه (عليه السلام) أن يصب عليه الماء مستند إلى كون الوضوء مقدمه للصلاه، و أن الإشراك فيه إشراك فى الصلاه، و لازم هذا كراهه الاستعانه فى جميع مقدّمات الصلاه حتى تهيئه المكان و المسجد و غيرهما، لأنه إشراك فى الصلاه، و هذا مما لا يمكن الالتزام به.

هذا كلّه فيما رواه الصدوق (قدس سره) فى المقنع «۲» و الفقيه «۳» على وجه الإرسال.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۷/ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۲، الفقيه ۱: ۲۷/ ۸۵.

(۲) المقنع: ۱۱.

(۳) الفقيه ۱: ۲۷/ ۸۵.

....

و قد نقله (قدس سره) فى العلل بالإسناد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن إبراهيم بن إسحاق عن عبد اللّه

بن حماد عن إبراهيم بن عبد الحميد عن شهاب بن عبد ربّه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) «۱» و هـذا الطریق أیضاً ضعیف بإبراهیم بن إسحاق الأحمر، لأن الشیخ «۲» و النجاشی «۳» (قدس سرهما) قد ضعّفاه. و نقله الشیخ (قدس سره) فی تهذیبه بإسناده عن إبراهیم ابن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد عن إبراهیم بن عبد الحمید «۴». و هذا أیضاً ضعیف لأن عبد الرّحمٰن بن حماد إمامی مجهول.

و منها: مرسله المفید (قدس سره) قال: «دخل الرضا (علیه السلام) یوماً و المأمون یتوضأ للصلاه و الغلام یصب علی یده الماء، فقال: لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعباده ربک أحداً، فصرف المأمون الغلام و تولّی تمام وضوئه بنفسه» «۵» و قد استدلّ بها علی کراهه الاستعانه بالغیر فی المقدمات، نظراً إلی أن الامام (علیه السلام) لم یأمر المأمون بالاستئناف و إعاده وضوئه، بل قد أتم وضوءه بالمباشره و أمضاه الامام (علیه السلام) فلو کانت الاستعانه بالغیر محرماً لأمره بالاستئناف و الإعاده.

و لکنها أیضاً ضعیفه بإرسالها، کما أنها قاصره الدلاله لعین ما قدّمناه فی سابقتها لأن ظاهرها أن الاستعانه بالغیر فی مقدمات الوضوء إشراک فی العباده و هی الصلاه و لازمه کراهه الاستعانه بالغیر فی مطلق مقدمات الصلاه، لأنها إشراک فی العباده و الصلاه کما عرفت أن الآیه المبارکه منطبقه علی الإشراک فی العمل، لأنها إنما دلت علی حرمه الإشراک و لا حرمه إلّا فی الإشراک فی المعبود لا فی العمل.

و منها: ما رواه هو (قدس سره) فی الخصال بإسناده عن أبیه عن علی بن إبراهیم

---

(۱) علل الشرائع: ۲۷۸/ ۱.

(۲) رجال الطوسی: ۴۱۴/ ۵۹۹۴.

(۳) رجال النجاشی: ۱۹/ ۲۱.

(۴)

التهذيب ۱: ۳۵۴/ ۱۰۵۷.

(۵) الوسائل ۱: ۴۷۸/ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۴، الإرشاد: ۳۱۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۷۲

....

عن أبيه عن النوفلی عن السكونی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) عن آبائه عن علی (عليهم السلام) قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «خصلتان لا أُحب أن يشاركنی فيهما أحد: وضوئی فإنه من صلاتی، و صدقتی فإنها من يدی إلی يد السائل فإنها تقع فی يد الرحمن» «۱» و هی و إن كانت من حيث السند معتبره حيث بنينا أخيراً على اعتبار روايتی النوفلی و السكونی اعتماداً على ما يحكى عن الشيخ (قدس سره) من دعوى إجماعهم على العمل بروايات السكونی فی غير واحد من مواضع كلامه «۲»، و هذا الإجماع توثيق منهم للسكونی، و هو و إن اختلفوا فی مذهبه و قد قيل إنه عامی إلّا أن مذهبه غير قادح فی وثاقته فی الروايه.

ثم إن هذا الإجماع كما ذكره الوحيد البهبهانی (قدس سره) «۳» يلازم الإجماع على قبول روايات النوفلی أيضاً، لأن طريق السكونی فی كتابه إنما هو النوفلی الذی يروی عنه إبراهيم بن هاشم، فإذا أجمعوا على اعتبار روايات السكونی كان ذلك إجماعاً بالملازمه على اعتبار روايات النوفلی أيضاً فلاحظ، هذا.

و يمكن المناقشه فی ذلك بأن ما سردناه و ذكره البهبهانی (قدس سره) إنما يتم فيما إذا كانت روايات السكونی منحصره بما فی كتابه عن النوفلی، و ليس الأمر كذلك، لأن له روايات اخرى بطريق آخر غير كتابه حسبما نقله الأردبيلی (قدس سره) فی جامع الرواه «۴» و معه لا يكون الإجماع على اعتبار روايات السكونی إجماعاً بالملازمه على اعتبار روايات النوفلی أيضاً. إذن لا بدّ من ملاحظه

حال النوفلی رأساً و هو و إن لم یضعّف فی الرجال إلّا أنه لم یوثق أیضاً و لم یذکروا له مدحاً و لا توثیقاً، و بذلک یکون النوفلی مجهول الحال فیکون السند فی الروایه ضعیفاً لا محاله «۵».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷۸/ أبواب الوضوء ب ۴۷ ح ۳، الخصال: ۳۳/ ۲.

(۲) عده الأُصول ۱: ۵۶ السطر ۱۲.

(۳) تعلیقه الوحید البهبهانی علی منهج المقال: ۵۷.

(۴) جامع الرواه ۱: ۹۱.

(۵) و لا یخفی أن النوفلی ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات و قد بنی (دام ظله) أخیراً علی اعتبار کل من وقع فی سلسله أسانید ذلک الکتاب و لم یضعف بتضعیف معتبر، إذن علی هذا المسلک یکون النوفلی ممن وثقه ابن قولویه، و حیث لم یضعف بتضعیف معتبر فلا بدّ أن یحکم بوثاقه الروایه فی المقام.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۷۳

....

و لکنّها قاصره الدلاله علی المدعی، لأن ظاهرها هو الاستعانه بالغیر فی نفس العمل و الوضوء دون مقدّماته، لأن المشارکه لا تطلق علی مجرّد الإعانه فی المقدّمات فلا یصح أن یقال لمن هیأ الدواه و القرطاس أنه شارک الکاتب فیما کتبه، و لا یقال للخیاط أنه شارک اللابس فی لبسه الثیاب. فالمشارکه إنما یصح إطلاقها فیما إذا أعان الفاعل فی نفس العمل بأن صدر الفعل من اثنین معاً، و لا إشکال فی بطلان الوضوء بذلک، لأنه خلاف الأدلّه المتقدِّمه الدالّه علی اعتبار المباشره فی الواجبات.

و یؤید ذلک الفقره الأخیره من الروایه، حیث إن مشارکه الغیر فی الصدقه إنما تتصوّر بإعطاء الفلوس مثلًا لذلک الغیر حتی هو یوصله إلی ید السائل و هو الشرکه فی نفس العمل و الاستنابه فیه.

و هذا قرینه علی أن المراد من الفقره الأُولی

أيضاً هو ذلک، و لا إشکال فی أن الشرکه فی نفس الوضوء و الاستنابه فیه موجبان للبطلان.

فالمتحصل إلی هنا أن الحکم بکراهه الاستعانه بالغیر فی المقدّمات مشکل جدّاً و لم یدلنا علی کراهیتها دلیل. مضافاً إلی القطع بأنه لا خصوصیه للوضوء من بین العبادات، فلو کانت الاستعانه فی مقدماته مکروهه لکرهت الاستعانه فی مقدّمات مثل الحج و الصلاه و الصوم و الجهاد أیضاً، و هذا مما لا یلتزم به القائل بکراهه الاستعانه فی مقدّمات الوضوء، و تخصیص الوضوء بذلک من بین العبادات مما لا مخصّص له.

ثم إنه قد ظهر مما بیّناه فی المقام أن الأخبار المستدل بها علی الکراهه فی الاستعانه بالغیر فی مقدمات الوضوء غیر قابله للاعتماد علیها عند الاستدلال، لضعفها من جهتی السند و الدلاله معاً، و أنه لیست المناقشه فیها منحصره بضعف السند فحسب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۷۴

....

کما عن بعضهم حتی یجاب عنها کما فی الجواهر بأن ضعفها منجبر بعمل المشهور علی طبقها. علی أن ضعف السند غیر مضر فی الحکم بالکراهه من جهه قاعده التسامح فی أدله السنن. و قد مرّ أن الأخبار المتقدمه زائده علی ضعف السند قاصره الدلاله أیضاً علی المدعی.

و ما أجاب به فی الجواهر «۱» علی تقدیر تمامیته إنما یتکفل لتصحیح السند و لا یدفع المناقشه عنها فی دلالتها. علی أنه غیر دافع للمناقشه السندیه أیضاً، و ذلک لأنّا لو سلمنا أن اعتماد الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) علی روایه ضعیفه جابر لضعفها لکشفه عن أنهم قد أصابوا بقرینه دلتهم علی اعتبارها، فهو إنما یتم فیما إذا أحرزنا صغری تلک القاعده و علمنا أنهم قد اعتمدوا فی حکمهم هذا علی تلک الروایه الضعیفه، و من

أين نحرز ذلك فى المقام، حيث إن الحكم من الأحكام غير الإلزاميه فيحتمل أنهم اعتمدوا فى الحكم بكراهه الاستعانه فى المقدمات على قاعده التسامح فى أدله السنن، و معه كيف يمكن الحكم بانجبار ضعف الروايات بدعوى انجبار ضعف الروايه بعمل المشهور على طبقها.

و أما التمسك فى المقام بقاعده التسامح فى أدله السنن، فيتوجّه عليه مضافاً إلى أنها مما لا أساس له حسبما قدّمناه فى محلِّه «٢» أنها لو تمت فى نفسها فإنما تتم فى المستحبّات لأن ظاهر قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «من بلغه ثواب من اللّه على عمل ...» «٣» هو الفعل و العمل فلا يعم الترك و الكراهه.

فالصحيح ما قدّمناه من أن الكراهه مما لا أساس له فى المقام، فما ذهب إليه صاحب المدارك «۴» و اختاره فى الحدائق «۵» من عدم كراهه الاستعانه فى المقدّمات

---

(١) الجواهر ٢: ٣۴٣.

(٢) مصباح الأُصول ٢: ٣١٩.

(٣) الوسائل ١: ٨٢/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٨ ح ٧.

(۴) المدارك ١: ٢۵٢.

(۵) الحدائق ٢: ٣۶۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٣٧۵

[مسأله ٢٢: إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ]

[۵۶١] مسأله ٢٢: إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ (١) و لا ينافى وجوب المباشره بل يمكن أن يقال (٢): إذا كان شخص يصبّ الماء من مكان عال لا بقصد أن يتوضّأ به «١» أحد (٣) و جعل هو يده أو وجهه تحته صحّ أيضاً و لا يعدّ هذا من إعانه الغير أيضاً.

القريبه فضلًا عن البعيده، هو الصحيح.

(١) و ذلك لصحه استناد الوضوء حينئذٍ إلى المتوضئ حقيقه لدى العرف، لأنه الذى جعل يده تحت الميزاب و غسل وجهه و

يده

دون غيره كما هو ظاهر.

(٢) لعين ما قدّمناه فى الوضوء من الماء الجارى من الميزاب، لأن غسل الوجه و اليدين بالإمرار أو بأخذ اليد تحت الماء إنما يستند إلى المتوضئ حقيقه، و أما صبّ الماء من غير أن يقصد توضؤ الغير به، فإنما هو إعداد لا إعانه فى الوضوء.

(٣) بل و لو بقصد أن يتوضأ به أحد، لأن القصد و عدمه مما لا مدخليه له فى استناد الوضوء إلى المتوضئ و عدمه، فلو كانت له مدخليه فإنما هى فى صدق الإعانه على صبّه لا فى صدق الاستعانه و عدم استناد الوضوء إلى فاعله، بناء على أن مفهوم الإعانه يتقوّم بالقصد كما ذكره شيخنا الأنصارى «٢» (قدس سره) فإنه إذا لم يقصد بصبه أن يتوضأ به غيره لم يصدق على صبّه عنوان الإعانه، كما أنها تصدق مع قصده ذلك.

و أمّا فى صدق الاستعانه فلا، و السر فى ذلك هو أن الجزء الأخير الذى به يتحقق الفعل المأمور به إنما يصدر من المتوضئ بإرادته و اختياره، و هو جعل يده و وضعها تحت الماء الذى به يتحقق الوضوء من غسل يده و وجهه، فبه صحّ أن يُقال إنه توضأ

---

(١) بل مع هذا القصد أيضاً إذا جعل المتوضئ وجهه أو يده تحت عمود الماء باختياره بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء.

(٢) لاحظ كتاب الطهاره: ١۴٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ٣٧۶

[إذا لم يتمكّن من المباشره جاز أن يستنيب]

[۵۶٢] مسأله ٢٣: إذا لم يتمكّن من المباشره جاز (١).

سواء قصد الصاب بصبِّه هذا أن يتوضأ به غيره أم لم يقصده. ففرق ظاهر بين أن تكون يده فى موضع فصبّ عليها الماء غيره، و أن يصبّ الماء غيره و هو وضع يده تحته للوضوء، لأن الوضوء

حینئذٍ یستند إلی فاعله حقیقه. نعم لو أمر المتوضئ غیره بأن یصبّ الماء علی یده دخل ذلک فی الاستعانه بالغیر فی المقدمات و قد أسلفنا حکمها.

وظیفه العاجز عن المباشره:

(۱) المسأله متسالم علیها عندهم و لم یعرف فیها الخلاف، و إنما الکلام فی مدرکها و أن المکلف بعد ما وجبت علیه المباشره فی العمل و إصدار المکلّف به بنفسه من جهه اقتضاء ظواهر الخطابات ذلک، إذا عجز عن التصدی له بالمباشره لماذا یجب علیه الاستنابه و الاستعانه بغیره، مع أن مقتضی القاعده أن تتبدّل وظیفته إلی التیمّم، لعدم تمکّنه من الوضوء المأمور به أعنی الوضوء الصادر منه بالمباشره؟

و قد قیل فی وجه ذلک أُمور:

الأوّل: قاعده المیسور، و أن الوضوء المباشری إذا تعذّر علی المکلّف وجب علیه أن یأتی بمیسوره و هو أصل طبیعی الوضوء بإلغاء قید المباشره.

و فیه: مضافاً إلی ما مرّ منّا غیر مرّه من المناقشه فی کبری تلک القاعده، أن الصغری قابله للمنع فی المقام، و ذلک لأن طبیعی العمل المأمور به و إن کان بالنظر العقلی میسوراً للطبیعی المقید بالمباشره إلّا أنهما بالنظر العرفی متباینان و لا یعد العمل الصادر من الغیر بالتسبیب میسوراً للعمل الصادر منه بالمباشره فإنهما أمران متباینان عندهم. و علی الجمله إن التمسّک فی المقام بقاعده المیسور مما لا وجه له، و العمده فیه هی المناقشه الکبرویه.

الثانی: الإجماع القطعی فی المسأله، و یمکن المناقشه فیه أیضاً بأن المستند فی

....

حکمهم فی المسأله إن کان منحصراً بالإجماع فهو و إن أمکن الاستدلال به نظراً إلی أنه إجماع تعبدی کاشف عن رضی المعصوم (علیه السلام) إلّا أن الوجه متعدد فی المقام و لا ینحصر المستند

بـذلك، و معه يحتمـل أن يكون المسـتند لهم فى ذلـك قاعـده الميسور أو غيرها من الوجوه المسـتدل بها فى المقام، و مع هـذا الاحتمال لا يكون الإجماع تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) بوجه.

الثالث: ما رواه الشـيخ (قدس سـره) بطرق متعدده عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام) فى حديث أنه كان وجعاً شديد الوجع فأصابته جنابه و هو فى مكان بارد قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم، احملونى فاغسـلونى فحملونى و وضـعونى على خشبات، ثم صبوا علىَّ الماء فغسلونى «١» حيث دلّ على أن من عجز عن الغسـل بالمباشـره ينتقـل فرضه إلى الغسـل بالتسبيب أى بالاسـتعانه بغيره حتى يغسله.

و ما رواه الكلينى بإسـناده عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام) قال «قيل له: إن فلاناً أصابته جنابه و هو مجـدور فغسـلوه فمات، فقال: قتلوه ألا سألوا؟ ألا يمموه؟ إن شـفاء العى السؤال» «٢» و غيرها من الأخبار الوارده بهذا المضـمون، لدلالتها على أن من عجز عن المباشره بالتيمّم يجب أن يستعين بفعل الغير حتى ييمِّمه.

و الاسـتدلال بهذه الأخبار إنما يفيد فيما إذا انضم إليه القطع بعدم الفرق فى ذلك بين الغسل و التيمّم و بين الوضوء، و أن فرض من عجز عن المباشـره لغسـله و تيمّمه إذا كان هو الاستعانه و الاستنابه لتغسيله و تيمّمه فلا بدّ أن يكون الأمر كذلك فى الوضوء أيضاً، حيث إنه لولا دعوى القطع بعدم الفرق يمكن أن يقال إن الحكم بما أنه على خلاف القاعده لأنها تقتضى انتقال الأمر إلى التيمم، فلا يمكن أن نتعدى عن مورد النص إلى سواه.

الرابع: أن دليل اعتبار المباشره و شرطيتها فى الواجبات ليس دليلًا لفظياً حتى

---

(١) الوسائل ١: ۴٧٨/ أبواب الوضوء ب ۴٨

ح ۱، التهذیب ۱: ۱۹۸/ ۵۷۵، الاستبصار ۱: ۱۶۲/ ۵۶۳.

(۲) الوسائل ۳: ۳۴۶/ أبواب التیمم ب ۵ ح ۱، الکافی ۳: ۶۸/ ۵.

....

یمکن التمسّک بإطلاقه فی کلتی حالتی التمکن منها و عدمه، و ذلک لأن دلیل الشرطیه إذا کان لفظیاً لم یکن أی مانع من الحکم بشرطیه المباشره فی کل من المتمکن و العاجز عنها.

و لا- یصغی إلی ما ذکره المحقق القمی (قدس سره) فی بعض کلماته، و کذا صاحب الجواهر «۱» (قدس سره) من أن دلیل الشرطیه و الاعتبار إذا کان هو الأمر و الإیجاب اختص ذلک بحاله القدره و التمکن و لا یعم حاله العجز، و الوجه فی عدم الإصغاء إلیه أن القدره إنما تعتبر فی متعلق الأوامر المولویه، و أما الأوامر الإرشادیه فلا وجه لاشتراط القدره فیها بوجه، لعدم لزوم أیّ محذور فی کون الشرطیه مطلقه و ثابته فی کل من حالتی التمکن و عدمه، و غایه الأمر أن العاجز عن الشرط بما أنه غیر متمکن من الإتیان بالمأمور به واجداً لشرطه فیسقط عن ذمته و ینتقل الأمر إلی بدله من الوضوء أو غیره.

و کیف کان، إذا کان الدلیل علی اعتبار المباشره لفظیاً لالتزمنا بشرطیتها مطلقاً، إلّا أن دلیل شرطیه المباشره لیس کذلک فی المقام، لأنّا إنما استفدنا اعتبارها و شرطیتها من حال الخطابات و ظواهرها فی نفسها، لأنها تقتضی اعتبار استناد العمل و صدوره إلی نفس المکلف الفاعل له، فلا- بدّ فی الحکم بسقوط الواجبات من أن یصح إسنادها إلی فاعلها، و هذا یختلف باختلاف الفاعلین، لأن الفاعل إذا کان قادراً متمکناً من الإتیان بالعمل الواجب بالمباشره فلا یصح إسناده إلیه إلّا إذا أتی به

بنفسه بحيث لو أتى به شخص آخر و لو بتسبيبه لم يصح إسناده إليه على وجه الحقيقه.

و أمّا إذا كان عاجزاً عن إصدار العمل و الإتيان به بنفسه و بالمباشره فأتى به بالتسبب، فلا مانع من صحه إسناد ذلك العمل إليه على وجه الحقيقه، و هذا لا من جهه أن المراد من اللفظ هو إيجاد غير العاجز عن المباشره بالمباشره و إيجاد العاجز عن المباشره بالتسبب ليكون لفظ واحد مستعملًا فى معنيين، بل من جهه أن المتبادر

---

(١) الجواهر ٢: ٣١٣.

....

من الأوامر الوارده فى الآيه المباركه و الروايات بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين ليس إلّا وجوب إصدار مطلق الطبيعه على كل مكلف من المكلفين على وجه يصح إسناده إليه لدى العرف، و هذا أمر يختلف باختلاف المكلفين و الأشخاص من جهه قدرتهم و عجزهم، فإنه كالاختلاف فى التعظيم و التجليل حسب اختلاف الأشخاص من حيث القدره و عدمها، فنرى أن من عجز عن القيام للتعظيم إذا حرّك جانبه أو قام لا على وجه التمام تعظيماً للوارد عليه أو إقامه غيره، صحّ أن يسند إليه التعظيم على وجه الحقيقه، بخلاف من تمكّن من القيام، لأنه إذا لم يقم على وجه التمام بل حرّك جانبه أو قام لا على وجه التمام، أو إقامه غيره و هو متمكّن من القيام لم يصحّ إسناد التعظيم إليه حقيقه.

و كذلك البناء المتمكّن من البنايه، لأنه لا تستند إليه البنايه إلّا فيما إذا باشرها بنفسه، كما إذا بنى داراً أو حانوتاً مثلًا فيصح حينئذٍ أن يقول قد بنيت الدار و يسند البنايه إلى نفسه على وجه الحقيقه، و أمّا إذا بناهما غيره

و لو بتسبيبه فإنّه لا يصحّ أن يسند إليه بنايتهما حقيقه، و هذا بخلاف مالك الدار العاجز عن البنايه لصحّه أن يقول إنى بنيت دارى أو حانوتى أو عمّرتهما، و يصح أن يسند بنايتهما إلى نفسه حقيقه مع أنه إنما أوجد البنايه بالتسبيب من دون أن يصدر عنه بالمباشره.

و عليه فاذا عجز المكلف من التوضؤ بنفسه و بالمباشره و استعان فيه بالغير بأن أوجده بالتسبيب صح أن يسند إليه فعل الوضوء لدى العرف. و بهذا يظهر أن الأخبار الوارده فى الغسل و التيمم الداله على وجوبهما على من عجز عنهما بالتسبيب على طبق القاعده، لأنها كما عرفت تقتضى إصدار العمل بالتسبيب إذا لم يمكن الإتيان به بالمباشره.

و هذا الوجه قد ذكره شيخنا المحقق الهمدانى (قدس سره) «۱» و لعمرى أنه قد أجاد فيما أفاد و جاء فيما نقلناه عنه بما فوق المراد و كم له (قدس سره) من بيانات شافيه فى المطالب الغامضه و الدقيقه فشكر اللّه سعيه و أجزل مثوبته.

---

(۱) مصباح الفقيه (الطهاره): ۱۹۰ ۱۹۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۸۰

أن يستنيب (۱) بل وجب و إن توقف على الأُجره (۲) فيغسل الغير أعضاءه و ينوى

---

(۱) الاستنابه فى المقام بمعنى الاستعانه بالغير فى إيجاد العمل المأمور به.

إذا توقّفت الاستنابه على الأُجره:

(۲) إذا فرضنا أن استناد فعل الوضوء إلى المكلف على وجه التسبب قد توقف على بذل المال و الأُجره للغير حتى يوضأ أو يغسله فهل يجب أن يبذلها؟

يختلف ذلک باختلاف الوجوه المتقدمه فى بيان وجوب الاستنابه و إصدار العمل الواجب على وجه التسبيب، فان اعتمدنا فى ذلک على الأخبار المتقدمه «۱» الحاكيه لفعل أبى عبد اللّه (عليه السلام) مع التعدى عن موردها إلى الوضوء،

أو الوارده فی تیمم المجدور فلا یمکننا الحکم بوجوب بذل المال و الأجره فی الوضوء أو الغسل التسبیبیین، حیث لا یستفاد منها أنه (علیه السلام) بذل الأُجره لعمل المباشر أم لم یبذلها له، و أن المجدور لا بدّ أن ییمم و إن استلزم الأُجره و الضرر المالی، أو أنه ییمم حیث لا یتوقف علی البذل و إعطاء الأُجره، فلا دلاله علی ذلک فی شی ء من الروایات.

و کذلک الحال فیما إذا اعتمدنا علی الإجماع المدعی فی المقام، لأنه إنما انعقد علی الحکم و لم ینعقد علی لفظ لیستکشف أنه صدر من المعصوم (علیه السلام) حتی یؤخذ بإطلاقه، و من الظاهر أن الإجماع دلیل لبّی یقتصر فیه علی المورد المتیقن، و هو ما إذا لم یتوقف التسبیب علی بذل المال أو إعطاء الأُجره علیه، و لم یعلم انعقاد الإجماع فیما إذا توقف علی بذل الأُجره بوجه.

نعم إذا اعتمدنا فی المسأله علی ما أسلفنا نقله عن شیخنا المحقق الهمدانی (قدس سره) و وافقناه علیه، لم یکن بد من الحکم بوجوب إصدار المأمور به علی وجه التسبیب عند العجز عن المباشره حتی إذا توقف علی بذل الأُجره و إعطاء المال، لأن

---

(۱) فی ص ۳۷۷.

هو الوضوء (۱) و لو أمکن إجراء الغیر الماء بید المنوب عنه بأن یأخذ یده و یصبّ الماء فیها و یجریه بها هل یجب أم لا؟ الأحوط ذلک و إن کان الأقوی عدم وجوبه

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۵، ص: ۳۸۱

فعل الغیر أعنی تغسیل الغیر أو توضئته عمل من

الأعمـال المحترمه، و هو مـال له قيمته بحسب الطبع مـا لم يُزل احترام مـاله بقصـد التبرع و الإحسان، فاذا كان العمل مالًا بطبعه و كانت له قيمه سوقيه لدى العرف، و قد عرفت أن الآيه المباركه و الأخبار الآمره بالوضوء و الاغتسال قد دلتنا على وجوب اسـتناد تلـك الأفعـال إلى المكلّفين و قـد ذكرنا أن الاسـتناد مع التمكّن من المباشـره لا يتحقق إلّا بالمباشـره بنفسه كما أنه مع العجز لا يتحقّق إلّا بالتسبيب، إذن تدلنا الآيه المباركه و الروايات على وجوب التسبيب لدى العجز و لزوم الإتيان بتلك الافعال بفعل الغير الـذى له قيمته على الفرض، فيكون دفع الأُجره على عمـل الغير مـأموراً به بـذلك الأـمر المتعلق بإيجاد الأفعال و لو بالتسبيب، و استنادها إلى المكلّفين باستنابه الغير و تسبيبه، لأن العمل الصادر من الغير مال بطبعه و له قيمه سوقيه لدى العُرف.

هذا كلّه فيما إذا توقف العمل التسبيبى على بذل الأُجره له بمقدار ماليته لدى العُرف و العاده.

و أمّا إذا توقّف على بـذل المال زائداً على قيمته المتعارفه، كما إذا طلب الغير ديناراً على عمله و هو يسوى عند العرف درهماً أو درهمين، فلا ينبغى التأمل فى عدم وجوب البذل وقتئذٍ، لأنه ضـرر مالى زائد على ما يقتضـيه طبع الاسـتنابه و التسبيب و مقتضـى قاعده نفى الضرر عدم وجوبه على المكلف.

تعيين من تجب عليه النيّه فى الوضوء التسبّبى:

(۱) فهـل تجب نيّه الوضوء على المتوضـئ العاجز عن المباشـره، أو أن الناوى لا بـدّ أن يكون هو المعين؟ و تظهر ثمره ذلك فى الاستعانه بما لا نيّه له، كالاستعانه ببعض الحيوانات المعلّمه أو الصبى و نحوهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۸۲

لأنّ مناط المباشره فى الإجراء

و اليـد آله (١) و المفروض أن فعـل الاجراء من النائب. نعم فى المسـح لا بـدّ من كونه بيـد المنوب عنه لا النائب، فيأخـذ يـده و يمسح بها رأسه و رجليه (٢).

يختلف الحـال فى المسأله حسب اختلاف الوجوه المتقـدمه فى التعليقه المتقـدمه، فإن كان المعتمـد فى تلك المسأله هو قاعـده الميسور أو الوجه الأخـير الـذى قـد اخترناه فلا بـدّ أن يكون الناوى هو نفس المتوضـئ العاجز عن المباشـره، و ذلك لأن العمل عمله، غـايه الأمر أنه عمـل نـاقص أو عمـل بالتسـبب، فكما أن العمل التام و المباشـرى كان مسـتنداً إليه على وجه الحقيقه دون المجـاز، كـذلك العمـل النـاقص و الميسور أو العمـل بـالتسبيب مسـتندان إليه حقيقه، إذن لا بـدّ أن يكون الناوى هو المتوضـئ العاجز عن المباشره.

و أمّا إذا اسـتندنا فيها إلى دعوى الإجماع أو الأخبار المتقـدمه، فلا بدّ من الاحتياط بالجمع بين نيّه المعين و نيّه المتوضـئ العاجز عن المباشـره، و ذلك لأن الإجماع دليل لبّى و معقده غير مبين، لعدم علمنا أن مراد المجمعين هل هو وجوب الاستعانه بالغير مع كون الناوى هو ذلك المعين أو مع كون النيّه من المتوضئ العاجز.

كمـا أن الأخبـار مجمله من تلـك الجهه، لوضوح أنه لا دلاله فى شـى ء منها على أن الامام (عليه السـلام) قـد نوى الغسل أو أن الغلمان نووا ذلك، و كـذلك الحال فى تيمّم المجدور، و حيث إنّا علمنا إجمالًا بوجوب إحدى النيّتين و هما متباينان فلا مناص من الاحتيـاط بـالجمع بين كلتـا النيّتين، فينوى الوضوء كل من المعين و المتوضـئ العاجز تحصـيلًا لليقين و الجزم بحصول شـرط العمل.

(١) كما سيظهر الوجه فى ذلك.

لا بدّ أن يكون المسح بيد المنوب عنه:

(٢) لأنه يعتبر فى

المسح أن يكون ببله اليد و أن يكون على وجه المباشره، فإذا سقط قيد المباشره بالعجز فلا بدّ من التحفظ على بقيه القيود الميسوره للمكلّف و هى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۸۳

و إن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبه التى فى يده و مسح بها (۱)، و لو كان يقدر على المباشره فى بعض دون بعض بعّض.

[العاشر: الترتيب]

العاشر: الترتيب بتقديم الوجه، ثمّ اليد اليمنى، ثمّ اليد اليسرى، ثمّ مسح الرأس، ثمّ الرجلين، و لا يجب الترتيب بين أجزاء كلّ عضو (۲).

كون المسح باليد و بالبله.

و هذا بخلاف غسل الوجه و اليدين إذ لا يعتبر أن يكون غسلهما بيد المتوضئ العاجز عن المباشره بل يكفى غسلهما بيد المعين، لوضوح أن الغسل باليد غير معتبر فى الوضوء حال الاختيار، لجواز غسلهما بصوف أو قطن أو بملعقه و نحوهما من الآلات فضلًا عن حاله العجز و عدم التمكن من المباشره، و لعله واضح.

(۱) لما أشرنا إليه من أنه يعتبر فى المسح أن يكون ببله ما فى يمناه على وجه المباشره، فإذا سقط قيد المباشره و كونه باليد من جهه العجز و عدم التمكن منها فلا مناص من التحفظ على بقيه قيود الموضوع الممكنه للمكلف. إذن يجب أن يأخذ الموضئ المعين البلّه من يد المتوضئ العاجز و يمسح بها رأسه و رجليه، و لا اعتبار بالبلّه الكامنه فى يد المعين.

اعتبار الترتيب فى أفعال الوضوء:

(۲) و يدلُّ عليه مضافاً إلى تسالمهم على ذلك فى المسأله، الروايات الآمره بالبدء بما بدأ به اللّه سبحانه ففى صحيحه زراره قال: «سئل أحدهما (عليهما السلام) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد

ما كان» «۱».

و فى صحيحته الأُخرى قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) تابع بين الوضوء كما قال اللّه عزّ و جلّ، ابدأ بالوجه ثمّ باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدِّمن شيئاً بين يدى شى ء تخالف ما أُمرت به، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۰/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۱.

....

على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ اللّه عزّ و جلّ به» «۱» إلى غير ذلک من الأخبار الآمره بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين و على مسح الرأس و الرجلين.

و أما ما دلّ على لزوم مراعاه الترتيب بين اليدين فهو أيضاً عده من الأخبار:

فمنها: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار» «۲».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلک غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال اتبع وضوءک بعضه بعضاً» «۳» و منها: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلًا عن كتاب النوادر لأحمد بن محمد ابن أبى نصر عن عبد الكريم يعنى ابن عمرو عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إذا بدأت بيسارک قبل يمينک و مسحت رأسک و رجليک، ثم استيقنت بعد أنک بدأت

بها، غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك» «۴» إلى غير ذلك من الروايات.

و أمّا ما دلّ على لزوم الترتيب بين مسح الرجلين و كذا بينه و مسح الرأس فقد قدّمنا الكلام عليه مفصّلًا «۵» فلا نعيد.

و مقتضى هذه الروايات لزوم مراعاه الترتيب بين الأفعال المذكوره و لزوم العود على ما يحصل به الترتيب على تقدير الإخلال به للنسيان، سواء تذكره فى الأثناء أم بعد الفراغ عن الوضوء قبل فوات الموالاه، و أما بعد فواتها فلا بدّ من استئناف الوضوء لبطلانه بفوات الموالاه المعتبره بين أجزائه.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۸/ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵۱/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۲، ۹، ۱۴، السرائر ۳: ۵۵۳.

(۳) الوسائل ۱: ۴۵۱/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۲، ۹، ۱۴، السرائر ۳: ۵۵۳.

(۴) الوسائل ۱: ۴۵۱/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۲، ۹، ۱۴، السرائر ۳: ۵۵۳.

(۵) فى ص ۱۶۳.

نعم يجب مراعاه الأعلى فالأعلى كما مرّ (۱) و لو أخلّ بالترتيب و لو جهلًا أو نسياناً بطل إذا تذكّر بعد الفراغ و فوات الموالاه، و كذا إن تذكّر فى الأثناء لكن كانت نيّته بقى الكلام فى شى ء:

و هو أن مقتضى الأخبار الوارده فى المقام أنه إذا نسى غسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى فغسلهما على خلاف الترتيب المعتبر فى أفعال الوضوء ثم تذكر وجب أن يغسل يمينه بعد ذلك مره ثانيه ثم يساره أيضاً ثانياً و لا يكتفى بإعاده غسل اليد اليسرى فقط و هذا كما فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم

اغسل ذراعيک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار، و إن نسيت مسح رأسک حتى تغسل رجليک فامسح رأسک ثم اغسل رجليک» «۱» و مرسله الصدوق (قدس سره) قال روى فى حديث آخر «فى من بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم على يساره» «۲» إلى غير ذلک من الروايات.

و لا نرى نحن وجهاً صحيحاً لوجوب الإعاده فى غسل اليد اليمنى أبداً، لأن الترتيب المعتبر بين أفعال الوضوء إنما يحصل بإعاده الغسل فى اليد اليسرى فحسب و لا مناص معه من رفع اليد عن الأخبار الآمره بإعاده غسلهما معاً، أو حملها على ما إذا غسل اليسار فقط قبل غسل اليمنى من غير أن يغسل اليمنى بعدها، فإنه وقتئذٍ لا بدّ من غسل اليمنى ابتداء ثم يعيد غسل اليسرى حتى يتحقق بذلک الترتيب المعتبر فى الوضوء.

عدم اعتبار الترتيب بين أجزاء العضو:

(۱) فله أن يصبّ الماء على ظاهر يده من المرفق و يغسله ثم يصب الماء على باطنها فيغسل باطنها، كما له أن يعكس الأمر بأن يغسل باطن يده من المرفق أوّلًا، ثم

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۸، ۱۰، الفقيه ۱: ۲۹/ ۹۰.

(۲) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۸، ۱۰، الفقيه ۱: ۲۹/ ۹۰.

فاسده (۱) حيث نوى الوضوء على هذا الوجه، و إن لم تكن نيّته فاسده فيعود على ما يحصل به الترتيب (۲)

يغسل ظاهرها. و كذلک الحال فى غسل الوجه فان له أن يغسل جانبه الأيمن أوّلًا بأن يصبّ الماء عليه بيده ثم يغسل الجانب الأيسر كذلک، كما أن له أن

يعكس الأمر فلا يعتبر الترتيب بين الأجزاء العرضيه فى الأعضاء.

نعم، لا بدّ من مراعاه الأعلى فالأعلى فيما يغسله من الأطراف، فإذا أراد غسل باطن يده من المرفق ابتداء فلا بدّ من أن يغسل الجزء المسامت للجزء المتأخر عنه أوّلًا ثم يغسل ذلک الجزء الثانى المسامت للجزء الثالث ثانياً، و هکذا يراعى الأعلى فالأعلى إلى آخر الأجزاء الواجب غسلها، و هکذا الحال فيما إذا غسل ظاهر يده أو وجهه.

نعم لا تعتبر فى المسامته المسامته الدقيه العقليه، بل المسامته العرفيه كافيه فى تحقق الشرط المعتبر فى الوضوء كما مرّ فى محلِّه.

(١) كما إذا قصد امتثال أمر متعلق بوضوء مقيد بأن يغسل فيه اليد اليسرى قبل غسل اليمنى، أو يغسل فيه الوجه بعد غسل اليدين أو بغير ذلک من القيود، و الجامع أن يكون متعلق الأمر مقيداً بما لا واقع له، فان الوضوء وقتئذٍ باطل على الإطلاق، و هذا لا لأجل التشريع فحسب لتختص حرمته بصوره العلم بالحال، بل من جهه أن العمل غير مقرّب واقعاً، و قصد التقرب لو تمشى فى مثله لم يسبب حصول التقرب، لعدم صلاحيه العمل للمقربيه واقعاً، و هذا لا يفرق فيه بين صورتى العلم و الجهل و لا بين التذكر فى أثناء العمل أو بعد الفراغ عنه، نعم لا بأس بالوضوء فى محل الكلام فيما إذا أخطأ فى التطبيق، بأن قصد امتثال الأمر الواقعى المتعلق بالوضوء الذى اعتقد كونه مقيداً بكذا و كذا خطأ، إلّا أن هذه المسأله مستدركه فى المقام، لأن الكلام فى الترتيب و أنه أمر معتبر فى الوضوء و يبطل بالإخلال فيه بالترتيب، و أما بطلانه من غير هذه الناحيه كقصد امتثال أمر متعلق بما لا واقع له فهو

خارج عن محط الكلام.

(۲) و قد بيّنا الوجه فيه مفصلًا آنفاً، فلا يجب عليه إعاده غسل كل من اليدين فيما

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۸۷

و لا فرق فی وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبی و الارتماسی (۱).

[الحادی عشر: الموالاه]

اشاره

الحادی عشر: الموالاه بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه قبل الشروع فی اللّاحقه، فلو جفّ تمام ما سبق بطل (۲)، بل لو جفّ العضو السابق على العضو

إذا غسل اليد اليسرى مقدّماً على غسل اليمنى، لأنه لو أعاد غسل اليسرى فحسب لحصل به الترتيب المعتبر فی الوضوء.

عدم الفرق فی اعتبار الترتيب بين الارتماسی و الترتيبی

(۱) أشار (قدس سره) بذلك إلى الفرق بين الطهارتين أعنی الغسل و الوضوء، و أن الوضوء لا- يختلف الترتيب المعتبر فيه باختلاف أنحائه و أقسامه كما يختلف فی الغسل لوضوح أن غسل الرأس مقدم فی الغسل على غسل الجانبين من غير خلاف، كما أن غسل الجانب الأيمن مقدم على الأيسر على المشهور، إلّا أن ذلك خاص بالترتيبی منه دون الارتماسی، فإن الأمر ربما ينعكس فی الارتماس فيغسل أوّلًا رجليه ثم جانبيه ثم رأسه، لأنه إنما يدخل فی الماء من طرف الرجل غالباً فی الارتماس، و هذا بخلاف الوضوء، لأن مقتضى إطلاق أدلته أن الترتيب معتبر فيه مطلقاً، سواء أ كان التوضؤ بالترتيب أم بالارتماس، فالارتماسی فيه كالترتيبی، فان المراد بالارتماس فی الوضوء إنما هو ارتماس وجهه أو يده اليمنى أو اليسرى، فلو قدّم ما هو متأخر بطل وضوءه لا محاله.

اشتراط الموالاه فی أفعال الوضوء:

(۲) لا- إشكال و لا- خلاف فی اعتبار الموالاه فی الوضوء و إن كان بينهم كلام فی أن الموالاه واجب شرطی فيبطل الوضوء بالإخلال بها، أو أنها واجب نفسی فالإخلال بها يوجب

الإثم و العقاب و لا يبطل بذلك الوضوء، و كيف كان فالمسأله متسالم عليها عندهم.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۸۸

....

و توضیح الكلام فی ذلک: أن مقتضی إطلاق أدله الوضوء من الآیه المباركه و الأخبار الوارده عنهم (علیهم السلام) عدم الموالاه فی الوضوء و أن حاله حال الغسل، فكما لا تعتبر الموالاه فی صحته فله أن یغسل رأسه فی مجلس و زمان و یغسل طرفه الأیمن فی وقت آخر و الأیسر فی زمان ثالث، فكذلک الحال فی الوضوء فیتمكّن المكلّف من أن یغسل وجهه فی زمان و یدیه فی وقت آخر و إن طال الفصل بینهما حسبما یقتضیه إطلاق الأدله كما عرفت.

نعم، الفصل الطویل بین الغسلتین و المسحتین مخل بالصحه من جهه اعتبار أن یكون المسح فی الوضوء بالنداوه الباقیه فی ید المتوضئ، و مع الفصل الكثیر ترتفع النداوه و ییبس المحل فلا یتحقّق المسح المأمور به فی الوضوء. و علی الجمله أنّا لو كنّا نحن و هذه المطلقات لحكمنا بعدم اعتبار الموالاه بما لها من المعنی و التفسیر فی الوضوء.

و أمّا الأخبار الآمره بالاتباع فی الوضوء أو الأخبار الداله علی وجوب المتابعه فیه، أو ما دلّ علی أن الوضوء غیر قابل للتبعیض فسیأتی أن شیئاً من ذلک لا دلاله له علی اعتبار الموالاه العرفیه فلاحظ.

نعم، إنّ بین الروایات روایتین و هما موثقه أبی بصیر و صحیحه معاویه بن عمّار و كلتاهما عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال فی أُولاهما: «إذا توضأت بعض وضوئک و عرضت لک حاجه حتی یبس وضوءک فأعد وضوءک فان الوضوء لا یبعّض» «۱».

و فی ثانیتهما: «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) ربما توضأت فنفد الماء، فدعوت الجاریه فأبطأت علیَّ

بالماء فيجف وضوئى، فقال: أعـد» «۲». و قـد دلتا على عـدم بطلان الوضوء بحـدوث الفصل الطويل فى أثنائه ما دام لم يؤد إلى جفاف الأعضاء المتقدمه و لو كان الفصل مخلًّا بالموالاه لدى العُرف، فنستفيد منهما أن الموالاه المعتبره فى الوضوء عند الشارع ليست هى الموالاه العرفيه فحسب، بل إن لبقاء الرطوبه على

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۶/ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۱: ۴۴۶/ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۲، ۳.

....

الأعضاء المتقدِّمه مدخليه تامّه فى تحقّق الموالاه فى نظره.

و هذا المعنى من الموالاه أعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمه، و إن كان أمراً تعبدياً فى الجمله لا محاله، إلّا أنه فى الجمله أيضاً موافق للـذوق العرفى، فـإن الأعضـاء السـابقه مـا دامت باقيه على رطوبتها فكأنها باقيه على اتصالها مع الأجزاء اللّاحقه عليها لـدى العرف، و إنما يراها منفصله عن سابقتها إذا جفت و يبست، و أما مع بقاء الرطوبه فالوحده باقيه فى نظره.

و عليه فمقتضـى الجمع بينهما و بين الأخبار المطلقه أن نكتفى فى حصول شـرط الوضوء بكل من الموالاه العرفيه و بقاء الأعضاء المتقدِّمه على رطوبتها، فأى منهما حصل كفى فى الحكم بصحّه الوضوء.

فـاذا فرضـنا أنه فصل بين أجزاء الوضوء بمقـدار مخل للموالاه العرفيه، و لكن الأعضاء المتقـدمه كانت باقيه على رطوبتها لبروده الهواء مثلًا كما فى الشـتاء بحيث لو كان الفصل غير فصل الشتاء لجفت و يبست، كفى ذلك فى صحه الوضوء. كما أنّا لو فرضنا أن الأعضـاء السـابقه لمرض كمـا فى بعض أقسـام الحمى أو لحراره الهواء تجف بمجرد وصول الماء إليها، إلّا أن الفصل المخل بالموالاه العرفيه لم يتحقق فى الخارج أيضاً حكمنا

بصحّه الوضوء.

نعم، إذا فرضنا أن الأعضاء السابقه قد يبست من جهه التأخير و عدم مراعاه الموالاه حكمنا عليه بالبطلان بمقتضى الموثقه و الصحيحه، و هذا بخلاف ما إذا راعى الموالاه و لكن الأعضاء يبست بسبب حراره البدن أو الهواء فان الإطلاقات المقتضيه للصحه هى المحكّمه وقتئذٍ. فلا نشترط الموالاه العرفيه على وجه الإطلاق، كما لا نشترط بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها على الإطلاق، هذا.

و قد يُقال مستدلّاً بالموثقه و الصحيحه المتقدِّمتين «۱» إن المدار فى بطلان الوضوء إنما هو جفاف الأعضاء المتقدمه، سواء استند ذلک إلى التأخير و الفصل الكثير المنافى

---

(۱) فى ص ۳۸۸.

....

للموالاه العرفيه أم استند إلى حراره البدن أو الهواء، فبجفاف الأعضاء المتقدمه يحكم بالبطلان و إن كانت الموالاه العرفيه غير زائله، لأن المذكور فى الموثقه و إن كان هو يبوسه الأعضاء المتقدمه من جهه الفصل الطويل المسبب عن عروض الحاجه له إلّا أن التعليل الوارد فى ذيلها بقوله (عليه السلام) «فان الوضوء لا يبعّض» يعم ما إذا حصل الجفاف من جهه حراره البدن أو الهواء، لدلالته على أن جفاف الأعضاء السابقه مبعض للوضوء سواء استند إلى ذلک أو إلى ذاک، هذا.

و لا يخفى أن الكبرى الوارده فى ذيل الموثقه و إن كنّا نسلمها و نعترف بأن الوضوء لا يبعض، إلّا أن الكلام فى أن التبعيض فى الوضوء يتحقق بأى شى ء، و الظاهر أنه لا بدّ أن يكون التبعيض بأحد أمرين: فإما أن يكون التبعيض بالنظر العرفى و ترک الموالاه العرفيه، و إما أن يكون التبعيض بالتعبد الشرعى، كما إذا حصلت اليبوسه فى الأعضاء السابقه من جهه الفصل الطويل كما هو مورد الروايه.

و إذا فرضنا بقاء

الموالاـه العرفيه فى مورد فلاـ محاله يتوقف حصول التبعيض تعبداً بمجرد جفاف الأعضاء السابقه من جهه المرض أو لحراره الهواء على دلاله الدليل عليه، و المفروض عدمها، لأن العله الوارده فى ذيل الموثقه إنما تشتمل على الكبرى فقط، و قد عرفت أنّا نسلمها و نعترف بمضمونها، إلّا أنها غير متكفِّله لبيان الصغرى و المصداق، أعنى ما به يتحقّق التبعيض فى الوضوء، و موردها خصوص ما إذا استند جفاف الأعضاء السابقه إلى الفصل الطويل لأجل عروض الحاجه له، و لا تعرض لها إلى الجفاف المستند إلى حراره البدن أو الهواء، و قد ذكرنا أن التبعيض إنما يتحقق بأحد أمرين و المفروض أنه لا أثر منهما فى المقام، هذا كله فى الموثقه.

و أمّا صحيحه معاويه، فيتوجّه على الاستدلال بها فى المقام أن الحكم الذى تكفلته الصحيحه قضيه شخصيه فى واقعه و هو خطاب لمعاويه، و لاـ بدّ فى مثلها من الاقتصار على المقدار المتيقن و المعلوم، و هو مورد الروايه أعنى ما اشتمل على قيدين أحدهما: جفاف الأعضاء السابقه. و ثانيهما: استناد ذلك إلى التأخير و الإبطاء المستندين إلى عروض الحاجه له، و وجوب الإعاده فى مثله مما لا كلام فيه، و أمّا التعدِّى عنه إلى

....

ما اشتمل على قيد واحد و هو مجرّد الجفاف و إن لم يستند إلى الإبطاء و التأخير فمما لا شاهد له، و لا يمكن استفادته من الحكم الخاص أعنى ما تكفلته الصحيحه فى موردها.

و عليه فما ذهب إليه فى المتن و وافقه عليه جمله من المحققين أعنى القول بكفايه أحد الأمرين من الموالاه العرفيه أعنى عدم التبعيض و بقاء الرطوبه فى الأعضاء هو المتين و

لعلّ هذا القول منشؤه الصدوق (قدس سره) «۱» هذا.

ثم إن مقتضى الروايتين هو اعتبار جفاف الأعضاء السابقه بأجمعها، لمكان قوله (عليه السلام) «فيجف وضوئى» أو «حتى ييبس وضوءك» فان ظاهرهما هو جفاف تمام الوضوء، و عليه فجفاف بعض الأعضاء السابقه مع رطوبه البعض الآخر مما لا يترتّب عليه أثر فى البطلان.

و من ذلک يظهر بطلان ما ذهب إليه الإسکافى (قدس سره) من الحکم بالبطلان عند ما ييبس شى ء من الأعضاء المتقدِّمه «۲» لما عرفت من أن المدار فى ذلک إنما هو بيبوسه الأعضاء السابقه بتمامها، و لا دليل على بطلان الوضوء بجفاف بعضها بوجه.

و کذلک الحال فيما سلکه الحلى (قدس سره) من ذهابه إلى الحکم بالبطلان عند جفاف العضو المتقدم على العضو الذى يريد غسله أو مسحه «۳» و ذلک لأنه إن أراد بذلک جفاف تمام الأعضاء المتقدمه بالملازمه کما هو الأقرب، لأنه إذا کان التأخير بمقدار جف معه العضو المتقدم على ما يريد الاشتغال به فيجف معه الأعضاء المتقدمه عليه بطريق أولى، فهو عين ما قدمناه من اعتبار جفاف الأعضاء السابقه بتمامها، و إن أراد به جفاف خصوص العضو السابق على ما بيده و لو مع بقاء الرطوبه فى العضو المتقدِّم عنه، کما إذا کانت رطوبه وجهه باقيه و قد جفت رطوبه يده اليمنى و هو يريد

---

(۱) الفقيه ۱: ۳۵.

(۲) المختلف ۱: ۱۴۱ المسأله ۹۳.

(۳) السرائر: ۱: ۱۰۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۹۲

....

الاشتغال باليد اليسرى مثلًا، فقد ظهر أنه مما لا دليل عليه، لأن ظاهر الصحيحه و الموثقه إنما هو اعتبار الجفاف فى تمام الأعضاء المتقدِّمه کما مرّ.

و مما يدلنا على بطلان هذا القول هو الأخبار الآمره بأخذ البلّه من اللحى و

الحاجبين فيما إذا توضأ و نسى المسح ثم تذكر و قد جفت رطوبه يده و وجهه، فان الوضوء إذا قلنا ببطلانه بجفاف العضو السابق على المسح للزم الحكم ببطلان الوضوء فى موارد الأخبار المذكوره و لم يكن وجه لصحته بأخذ البلّه من اللّحى و الحاجبين.

فالمتحصل: أن الوضوء يعتبر فيه أحد الأمرين المتقدمين: بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها. و الموالاه العرفيه فيما إذا لم يستند جفاف الأعضاء إلى التأخير.

ما ذهب إليه جمع من الأصحاب (قدس سرهم) بقى الكلام فيما ذهب إليه جمع من الأصحاب (قدس سرهم) من أن العامد فى الإخلال بالموالاه العرفيه يبطل وضوءه، و أما المضطر الذى من جملته الناسى فهو إنما يبطل وضوءه بالإخلال بالموالاه فيما إذا جفت الأعضاء المتقدِّمه، و أما إذا تذكر مع بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها فهو محكوم بصحه الوضوء.

الوجوه المستدل بها على التفصيل بين الناسى و العامد: هكذا يفصّل بين الناسى و العامد و يستدل عليه بأُمور:

الأول: أن ذلك مقتضى الجمع بين الروايات، فإن الأخبار المتضمنه بالأمر بالاتباع أو المتابعه فى الوضوء تدلنا على اعتبار الموالاه العرفيه فى صحته، لأن ظاهر كلمه الاتباع و المتابعه هو إتيان كل جزء بعد الجزء الآخر متوالياً، فإذا أخل المكلف بذلك متعمِّداً و لم يأت بالإجزاء على نحو التوالى فقد أخل بالشرط فيحكم على وضوئه بالبطلان.

و أمّا الموثقه و الصحيحه الدالتان على صحه الوضوء عند بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فهما محمولتان على ترك التوالى عند الاضطرار كما هو موردهما، و من أفراد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: **۳۹۳**

....

الاضطرار النسيان، و بهذا يجمع بين الطائفتين، هذا.

و التحقيق أنه لا فرق بين العامد و غيره فى أن الوضوء مع الإخلال بالموالاه العرفيه

إذا بقيت الأعضاء السابقه على رطوبتها محكوم بالصحه كما مرّ، و السر فى ذلك أنه لا دليل على أن الإخلال بالموالاه العرفيه يوجب الحكم ببطلان الوضوء حتى يحمل ذلك على العامد.

و ما استدلّ به على ذلك من الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه و قالوا إنها محموله على المتعمد فى الإخلال بالموالاه العرفيه فمما لا يمكن الاعتماد عليه، و ذلك لأن الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه روايات ثلاث:

الأُولى: روايه حكم بن حكيم قال: «سألت أبا عبد اللّه عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً» «۱» بدعوى أن قوله (عليه السلام) «يتبع بعضه بعضاً» بمعنى أن الأجزاء الوضوئيه تعتبر فيها الموالاه عرفاً.

و يتوجّه على الاستدلال بها أولًا: أنها ضعيفه السند بالحسين بن محمد بن عامر لأنه و إن كان يحتمل أن يكون هو الحسين بن محمد بن عمران و هو موثق فى الرجال إلّا أنه مجرّد احتمال لا يعتنى به «۲» و الحسين بن محمد بن عامر لم يوثق فى الرجال، كما أن معلّى بن محمد أيضاً مجهول، فالروايه غير قابله للاعتماد عليها من حيث السند.

و ثانياً: أن دلالتها على المدعى محل الكلام، و ذلك لأن المراد بالتبعيه فى قوله (عليه السلام) «يتبع بعضه بعضاً» إنما هو الترتيب المعتبر بين أفعاله و أجزائه دون الموالاه العرفيه كما توهم، و ذلك بقرينه ورودها فى من نسى الذراع و الرأس و أخل بالترتيب المعتبر فى الوضوء. إذن معنى أنه يتبع بعضه بعضاً، أن لكل جزء منه موضعاً معيناً

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۸/ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۶.

(۲) و قد تعرّض (دام ظله) لهذا فى الرجال و بنى على أن

محمد بن عامر هو الحسين بن محمد بن عمران، معلّلًا بما عن النجاشی من أن عامراً هو ابن عمران فلاحظ معجم رجال الحدیث ۷: ۸۰.

....

لا یسع للمتوضئ أن یقدِّم ما هو متأخِّر أو یؤخِّر ما هو متقدِّم منها.

و ثالثاً: أنّا لو سلمنا أن قوله (علیه السلام) «یتبع بعضه بعضاً» بمعنی الموالاه فی الوضوء، فلا مناص من حمله علی الموالاه بمعنی جفاف الأعضاء السابقه، لأن موردها إنما هو الناسی و هو غیر مکلف بالموالاه حسبما تقتضیه الموثقه و الصحیحه المتقدِّمتان، و إنما موالاته بمعنی عدم جفاف الأعضاء السابقه، و قد تقدم أنه تعبدی فی الجمله کما أنه فی الجمله أیضاً موافق للذوق العرفی، لأن العرف یری استمرار العمل و عدم انقطاعه عما تقدم ما دامت الرطوبه باقیه علی أعضاء الوضوء، و مع ورود الروایه فی مورد النسیان کیف یحمل ذیلها علی العامد و غیر الناسی. إذن لا مجال لحمل التبعیه فیها علی الموالاه العرفیه حتی یحمل علی العامد لمنافاته مورد الروایه کما عرفت.

الثانیه: صحیحه زراره قال «قال أبو جعفر: تابع بین الوضوء کما قال اللّٰه عزّ و جلّ ابدأ بالوجه ثم بالیدین ثم امسح الرأس و الرجلین، و لا تقدِّمن شیئاً بین یدی شی ء ...» «۱» مدعیاً أن کلمه «تابع» بمعنی الإتیان بالأجزاء متوالیه.

و یدفعه: أن کلمه «تابع» فی الصحیحه لیست بمعنی الموالاه قطعاً، لأنه (علیه السلام) استشهد بقول اللّٰه عزّ و جلّ، مع وضوح أن الآیه المبارکه أجنبیه عن الدلاله علی اعتبار الموالاه العرفیه. بل ذکرنا أن مقتضی إطلاقها کبقیه الأخبار المطلقه عدم اعتبار الموالاه فی الوضوء کما هی غیر معتبره فی الغسل، بل إنما هی بمعنی الترتیب لأنه

الذی ذکره اللّه سبحانه بقوله «فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ...» و من ثمه قال (علیه السلام) «ابدأ بالوجه ...».

و علی الجمله قد یراد بالاتباع الإتیان بالأجزاء متوالیه، و قد یراد منه الإتیان بالأجزاء بعضها بعد بعض و إن لم تکن متوالیه، و قد عرفت أن الأول غیر مراد فی الصحیحه، و حیث إن الوضوء مترکب من أُمور متعدِّده لا یمکن الإتیان بها مرّه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۸/ أبواب الوضوء ب ۳۴ ح ۱.

....

واحده بأجمعها و إنما یؤتی ببعضها قبل بعضها الآخر فالتتابع متحقق فیه فی نفسه، و إنما أراد (علیه السلام) أن یبین کیفیه التتابع و أنه إنما یحصل بتقدیم غسل الوجه علی غسل الیدین، و بتقدیمهما علی مسح الرأس ثم الرجلین.

الثالثه: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله و مسح رأسه و رجلیه فذکر بعد ذلک غسل یمینه و شماله و مسح رأسه و رجلیه، و إن کان إنما نسی شماله فلیغسل الشمال و لا یعید علی ما کان توضأ و قال: اتبع وضوءک بعضه بعضاً» «۱» و قد استدلّ بالجمله الأخیره علی اعتبار الموالاه العرفیه فی الوضوء.

و یرده: أن الاتباع المأمور به فی الروایه لیس بمعنی الموالاه العرفیه، و إنما معناه الترتیب المعتبر فی الوضوء بقرینه صدرها، و هو إنما ذکر کالدلیل علی الحکم المذکور فی صدر الروایه، و یبین أن الوجه فیه هو لزوم الاتباع فی الوضوء.

علی أنّا لو سلمنا أنه بمعنی الموالاه فهی بمعنی عدم جفاف الأعضاء المتقدمه، و ذلک لعین ما قدمناه فی الروایه الاولی من أن موردها النسیان، و الناسی غیر مکلف بالموالاه العرفیه، و

إنما يكلف بالموالاه بالمعنى الثانى حسبما تقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدِّمتان، و مع كون المورد هو الناسى كيف تحمل الروايه على المتعمد و يراد منها اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء.

و المتحصل: أنه لم يقم على اعتبار الموالاه العرفيه دليل حتى نحمله على العامد و نحمل الموثقه و الصحيحه على الناسى، فلا وجه للتفرقه بينهما أعنى العامد و الناسى بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الدليلين، بل قد عرفت أن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و بقيه الأخبار المطلقه الآمره بغسل الوجه و اليدين عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء و أن حاله حال الغسل، فله أن يأتى بجزء منه فى زمان و بالجزء الآخر فى زمان آخر إلّا المسح لأنه لا بدّ و أن يقع عقيب غسل اليدين أعنى قبل جفافهما، لاعتبار أن يكون

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۵۲/ أبواب الوضوء ب ۳۵ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۹۶

....

المسح بالبلّه الوضوئيه الباقيه فى اليد، و مع يبوستها لا يتحقق المسح المأمور به كما هو ظاهر.

و من هنا يظهر عدم إمكان الاستدلال على اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء بالأخبار الآمره بالإعاده عند جفاف الأعضاء للتراخى، و ذلك لاحتمال استناد البطلان وقتئذٍ إلى عدم تحقق المسح المأمور به لا إلى فوات الموالاه العرفيه بين الأعضاء، و على ذلك لا يعتبر الموالاه العرفيه فى الوضوء. نعم يعتبر عدم جفاف الأعضاء المتقدِّمه حسبما تقتضيه الموثقه و الصحيحه، فاذا جفت و كان مستنده التأخير و الإبطاء فهو يوجب البطلان، لأنه المقدار المتيقن من دلالتهما. و أمّا إذا لم يحصل التأخير الموجب للجفاف و لكن حصل الجفاف من عله أُخرى كحراره البدن و الهواء فبما أن سببيه مثله للتبعيض و البطلان لا يمكن

ان يستفاد من الصحيحه و الموثقه لعدم دلالتهما على بيان ما به يتحقق التبعيض، فالمرجع حينئذٍ هو الإطلاقات المقتضيه للحكم بصحّه الوضوء و عدم اعتبار شى ء من بقاء الرطوبه أو غيره فى صحّته.

فبهذا لا لدلاله الأخبار المتقدِّمه صحّ لنا أن نقول أنه يعتبر فى الوضوء أحد أمرين: إما المولاه العرفيه و إن حصل الجفاف من جهه حراره البدن أو الهواء، و إما بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فيما إذا لم يتحقق هناك الموالاه، بلا فرق فى ذلک بين المتعمد و الناسى.

هذا كلّه فى الأمر الأوّل من الأُمور المستدل بها على التفصيل بين المتعمد و الناسى أعنى حالتى الاختيار و الاضطرار.

و الثانى: قاعده الاشتغال، بدعوى أنّا مكلفون بالطهاره للصلاه فاذا شككنا فى اعتبار شى ء و مدخليته فى تحققها فلا مناص من أن يؤتى بها حتى نقطع بحصول الواجب فى الخارج و امتثال الأمر المتعلق به، لأنه من قبيل الشک فى المحصل، و حيث إنّا نحتمل اعتبار التوالى العرفى فى حق المتعمد فلا مناص من أن نراعيه حتى نقطع بإتيان ما هو محقق للطهاره الواجبه فى حقنا.

و فيه أوّلًا: أن الطهاره ليست إلّا نفس الأفعال أعنى الغسلتين و المسحتين كما قدّمنا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۳۹۷

....

تفصيله سابقاً، لا أنها أمر آخر يتولد منهما و هما محصّلان للطهاره، فاذا شككنا فى اعتبار أمر زائد على ما نعلم اعتباره فى الوضوء فهو من قبيل الشک فى أصل توجه التكليف بإتيان المأمور به مقيداً بما نشک فى اعتباره، و هو مورد للبراءه دون الاشتغال.

و ثانياً: لو سلمنا أن الشک من قبيل الشک فى المحصل و أنه مورد الاشتغال أيضاً لا مجال للتمسک بها فى المقام، و ذلک لأن

الشک فی اعتبار الموالاه العرفیه بالإضافه إلی المتعمد مما یدفعه إطلاق الآیه المبارکه و الأخبار المطلقه، لما تقدم من أن مقتضی إطلاقهما أن الوضوء کالغسل و أن الموالاه غیر معتبره فیه أبداً، و من الواضح أن الدلیل الاجتهادی لا یبقی مجالًا للتشبث بالأصل العملی.

الثالث: الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه، حیث تضمنت أنه (علیه السلام) غرف غرفه فغسل بها وجهه و غرف غرفه اخری و غسل بها یده الیمنی ثم غرف ثالثاً و غسل بها یده الیسری ثم مسح رأسه و رجلیه، و لم یرد فی شی ء من تلک الأخبار الوارده فی مقام البیان أنه (علیه السلام) غسل وجهه ثم صبر مده ثم غسل یدیه مثلًا. إذن تدلنا علی أن الوضوء یعتبر فیه التوالی لا محاله و أنه من دون التوالی محکوم بالبطلان، و قد خرجنا عنها فی حق الناسی و المضطر بالموثقه و الصحیحه المتقدمتین و بقی المتعمد تحتها.

و الجواب عن ذلک: أن الأخبار المذکوره لیست بصدد بیان أن الموالاه معتبره فی الوضوء، و إنما کان (علیه السلام) فی تلک الأخبار بصدد تعلیم الوضوء للراوی و إرشاده، و من البدیهی أن مقتضی التعلیم أن یأتی (علیه السلام) بجمیع أفعال الوضوء بعضها بعد بعض، فهل تری من نفسک أن أحداً إذا سألک تعلیم الوضوء تأتی ببعض أفعالها و تؤخر إتیان البعض الآخر، أو تأتی برمتها و حسب ترتیبها مره واحده.

و من الظاهر أن التأخیر فی أثناء العمل لا یصدر عن العاقل و الحکیم عند تعلیمه إلّا بداع أهم، و مع عدمه فالعاده جاریه علی الإتیان بجمیع ما یعتبر فی العمل متتالیه حتی یتعلمها الجاهل عند التعلیم. إذن عدم إتیانه (علیه السلام) الأجزاء مع التراخی

....

فی الأخبار البیانیه إنما هو من جهه الجری علی المتعارف العادی فی مقام التعلیم لا من جهه اعتبار التوالی فی الوضوء.

الرابع: الإجماع، حیث ادعوا الإجماع علی هذا التفصیل و أن التوالی یعتبر بالإضافه إلی المتعمد المختار، و أما الناسی و المضطر فیعتبر فی صحه وضوئه عدم جفاف الأعضاء المتقدمه علی العضو الذی یرید الاشتغال به.

و فیه: أن الإجماع المنقول لو قلنا باعتباره فی غیر المقام مع أنّا لا- نقول باعتباره أصلًا لا- یمکننا الاعتماد علیه فی خصوص المسأله، و ذلک لتصریحهم بندره القول باعتبار الموالاه العرفیه فی حق العامد و أن القائل باشتراطها غیر معروف، و معه کیف یکون اعتبارها الشرطی مجمعاً علیه بین الأصحاب، و إنما القائل باعتبارها یری الموالاه واجبه بالوجوب النفسی و أن الإخلال بها یوجب الإثم و العصیان، لا أنه یسبب البطلان و هذا أی الوجوب النفسی أمر آخر و إن نسب إلی المشهور. و کیف کان فلم یثبت اعتبار الموالاه العرفیه شرطاً فی الوضوء.

فالصحیح ما ذکرناه من عدم اعتبار الموالاه العرفیه فی الوضوء من دون فرق فی ذلک بین المتعمد و الناسی.

ما نسب إلی المشهور فی المسأله: بقی الکلام فیما نسبوه إلی المشهور بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) من أن الموالاه معتبره فی الوضوء بالوجوب النفسی، و أن الإخلال بها یوجب الإثم و العصیان دون بطلان الوضوء.

فقد یستدل علی ذلک بقاعده الاشتغال لاحتمال اعتبارها فی الوضوء، و بما أن المورد من موارد الشک فی المحصل فلا مناص من الاحتیاط.

و فیه: أنّا إن اعتمدنا علی قاعده الاشتغال عند الشک فی اشتراط صحّه الوضوء بالموالاه، فلا نعتمد علیها فی الشک فی وجوبها النفسی أبداً، و ذلک لإطباق المحدثین

....

و الأُصولیین علی أن الشبهات الوجوبیه مورد للبراءه عدا المحدث الأسترآبادی «۱» و معه لا مجال للتمسک بقاعده الاشتغال.

و قد یستدل بأن الأمر یقتضی الفور، فلو فصل بین أجزاء الوضوء و أفعاله و خالف الفور أثم، إذن لا بدّ من أن یأتی بها فوراً و هو معنی وجوب الموالاه فی الوضوء، و هذا الاستدلال لو لم یذکروه فی الکتب العلمیه لکان الصفح عن ذکره أجدر، لعدم قابلیته للذکر أو الاعتماد علیه.

و یدفعه أوّلًا: أن الأمر لا یفید الفور، و علی تقدیر تسلیم أنه یفید الفور لا یمکن الالتزام به فی المقام، و إلّا لوجبت المبادره إلی غسل الوجه فوراً و هو مما لا یلتزم به أحد، لأنه کغسل الیدین متعلق للأمر، فمن قام من نومه و هو الذی فسر به القیام فی الآیه المبارکه لوجب علیه أن یغسل وجهه، و هو کما تری. و احتمال أنه لا یقتضی الفور فی غسل الوجه و یقتضیه فی غسل الیدین ضعیف غایته، لأن غسل الیدین لم یتعلّق به أمر مستقل و إنما عطف علی غسل الوجه، فلو حملنا الأمر المتعلق به علی غیر الفور فبأی شی ء نستدل علی الفور فی غسل الیدین، هذا کله.

علی أنّا لو سلمنا جمیع ذلک و أغمضنا عن عدم إفاده الأمر للفور و عن عدم إمکان الالتزام به فی المقام لمحذور التفکیک بین مثل الوجه و غسل الیدین، فهو إنما یتم فی الأمر المولوی و لا یتم فی مثل الوضوء الذی هو شرط و مقدمه للصلاه، فإن الإتیان به غیر واجب علی الفور فکیف یکون الإتیان بأجزائه واجباً فوریاً وقتئذٍ.

و ثالثه یستدل بالإجماع، و رابعه بالأخبار الآمره بالمتابعه

و الاتباع، و لكن الإجماع غير تعبّدى و لا يكشف مثله عن رأيه (عليه السلام) و الأخبار المذكوره إنما تدلّ على وجوب الترتيب لا على وجوب الموالاه كما تقدّم.

فالإنصاف أنه لا دليل على اعتبار الموالاه فى الوضوء لا على وجه الشرطيه و لا على وجه النفسيه، من دون فرق فى ذلك بين العامد و غيره.

---

(١) الفوائد المدنيّه: ١٣٨ ١٣٩ و حكى عنه الشيخ فى فرائد الأُصول ١: ٤١٦.

....

بقى هناك أمران ينبغى التنبيه عليهما: أحدهما: أن المدار فى جفاف الأعضاء السابقه هل على الجفاف الفعلى أو أن المعتبر هو الجفاف التقديرى نظير التغير التقديرى فى الماء؟

وجّه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «١» الاحتمال الثانى، بل قواه و اختاره على ما ينسب إليه، نظراً إلى أن قوله (عليه السلام) «حتى يبس وضوءك» أو «فيجف وضوئى» فى الموثقه و الصحيحه المتقدِّمتين «٢» منصرفان إلى اليبس المتعارف العادى و أفاد أنه على ذلك يعتبر فى الجفاف المبطل للوضوء أن يكون على نحو لو كان التوضؤ فى الهواء المعتدل لجف، و أما الجفاف فى الهواء غير المعتدل و عدمه فهما خارجان عن مورد الروايتين، فلو فرضنا أنه جفت أعضاؤه فى الهواء الحار الشديد أو بقيت على رطوبتها من جهه بروده الهواء و رطوبته كما فى أيام الربيع مثلًا، فهو خارج عن مورد الصحيحه و الموثقه.

و فيه: مضافاً إلى أن حمل الجفاف على التقديرى خلاف ظاهر الروايتين، أن غايه ما يلزم على ذلك أن يكون عدم الجفاف فى الهواء غير المعتدل خارجاً عن مورد الروايتين، لأنهما إنما دلتا على صحه الوضوء فيما إذا لم تجف الأعضاء المتقدِّمه من جهه التأخير و الإبطاء أى لم يفصل زمان

تجف فيه الأعضاء على تقـدير حراره الهواء، و أما إذا فرضـنا تخلل زمان تجف فيه الأعضاء على تقدير اعتدال الهواء غير أنها لم تجف لعـدم اعتدال الهواء فهو خارج عن مورد الروايتين، و أما أن الوضوء يبطل حينئذٍ فهو يحتاج إلى دليل، فهب أنه خارج عن موردهمـا، إلّا أن مقتضـى الإطلاق كما قـدّمناه عـدم اعتبار الموالاه فى الوضوء، و أن حاله حال الغسل بعينه، و إنما خرجنا عنها فيما إذا جفّت الأعضاء لأجل التأخير فحسب، و بقى غيره مشمولًا للإطلاقات، هذا.

على أنّ الأخبار الوارده فى من نسى المسح فى وضوئه و أنه يأخذ البلّه من لحيته

---

(۱) فى كتاب الطهاره: ۱۳۵ السطر ۲۵.

(۲) فى ص ۳۸۸.

....

على تقـدير كونهـا مبتله و يمسـح بها، تـدفع اعتبار الجفاف التقـديرى بإطلاقها، لأنها وارده فى حق عامّه المكلّفين على اختلاف أمزجتهم و أمكنتهم، و اختلاف أماكن وضوئهم و أزمنته، فقـد دلّتنا على أن اللحيه إذا لم تجف و كانت مبتله و أمكن أخذ البلّه منها حكم بصحه الوضوء، و إن كانت بقاء الرطوبه فيها من جهه بروده الهواء و عدم اعتداله، بحيث لو كان الهواء معتدلًا لجفّت.

الأـمر الثانى: قـد أسلفنا أن جفاف الأعضاء المتقـدمه إذا اسـتند إلى التأخير و الإبطاء فالوضوء محكوم وقتئـذٍ بالبطلان بمقتضـى الصـحيحه و الموثقه، و أما إذا جفت من دون استناد الجفاف إلى التأخير كما إذا استند إلى حراره البدن أو الهواء، فقد ذكرنا أن مقتضـى الإطلاقات صحته، فاذا جفت أعضاؤه لا لأجل التأخير و حكمنا بصحّه وضوئه كما عرفت، فهل يجب أن يأتى بالبقيه من دون فصل أو له أن يتأخّر بعد ذلك ساعه أو ساعتين أو أكثر ثم

يأتى ببقيه أفعال الوضوء؟

الصحيح وجوب الإتيان بالبقيه من دون إبطاء على نحو يصدق التبعيض لدى العرف، لأن المستفاد من التعليل الوارد فى ذيل الموثقه «فإنّ الوضوء لا يبعّض» أن الوضوء عمل وحدانى غير قابل للتبعيض، و هذه الكبرى و إن كانت قد طبقت على مورد الروايه و هو ما إذا حصلت اليبوسه للتأخير و لم تطبق على غيره كما إذا حصلت اليبوسه لحراره الهواء مثلًا، إلّا أن كل مورد صدق عليه عنوان التبعيض لدى العُرف يشمله تعليل الروايه لا محاله، و عليه فيعتبر فى صحه الوضوء أحد أمرين:

أحدهما: أن لا تجف الأعضاء المتقدمه من جهه التأخير و الإبطاء.

و ثانيهما: أن لا يتخلّل الفصل بين أجزائه و أفعاله بمقدار يتحقق به التبعيض لدى العرف، فاذا جفت أعضاء المتوضئ لحراره الهواء فليس له أن يتأخر بمقدار يتحقق به التبعيض فى الوضوء، و هذا هو المراد بقولنا فى أوائل المسأله أن الوضوء يعتبر فيه أحد أمرين كما عرفت، هذا.

ثم إنه ورد فى صحيحه حريز: «فى الوضوء يجف، قال قلت: فان جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذى يليه، قال: جفّ أو لم يجف اغسل ما بقى، قلت: و كذلك غسل الجنابه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۰۲

....

قال هو بتلك المنزله و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم قال: نعم» «۱».

و هى تعارض الموثقه و الصحيحه المتقدمتين، لدلالتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه، و من هنا جمع بينها و بين الروايتين الشيخ (قدس سره) «۲» جمعاً دلالياً بحمل مطلقهما على مقيدهما، بدعوى أن صحيحه حريز مطلقه، لدلالتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه مطلقاً سواء استند إلى التأخير أم

إلى شی ء آخر من حراره الهواء أو الريح الشديد، و الموثقه و الصحيحه دلتا على بطلان الوضوء من جهه خصوص الجفاف المستند إلى التأخير، فهما أخص من صحيحه حريز، و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد تقديم الدليل المقيد و الأخص و تقييد المطلق به، و نتيجه ذلک فی المقام هو الحكم ببطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلى التأخير، بخلاف الجفاف غير المستند إليه.

و قد جمع (قدس سره) بينهما مره أُخرى بحمل الصحيحه على التقيّه، لأن مذهب كثير من علماء العامّه عدم اعتبار الموالاه فی الوضوء و عدم بطلانه بجفاف الأعضاء المتقدِّمه «۳».

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۴۷/ أبواب الوضوء ب ۳۳ ح ۴.

(۲) لاحظ التهذيب ۱: ۸۸، الاستبصار ۱: ۷۲.

(۳) فی الفقه على المذاهب الأربعه ۱: ۶۲، ۶۵: أن الشافعيه و الحنفيه قالوا إن الموالاه سنه فيكره التفريق بين الأعضاء إذا كان يغير عذر، أما للعذر فلا يكره كما إذا كان ناسياً أو فرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأتی بغيره ليكمل وضوءه. و محل كونه سنه عند الشافعيه ما لم يكن صاحب ضروره كصاحب السلس فإنه يجب عليه التتابع كما سبق. و المالكيه قالوا إن شرط وجوب الموالاه أن يكون المتوضئ ذاكراً قادراً فلو كان ناسياً أو عاجزاً غير مفرط، و غير المفرط هو كمن أعد من الماء ما يكفی للطهاره يقيناً ثم ظهر عدم كفايته و أُريق منه شی ء فإنه يبنی على ما فعل و لو طال الزمن ....

و فی كتاب الرّحمه بهامش الميزان للشعرانی ص ۲۰: و الموالاه فی الوضوء سنّه عند أبی حنيفه، و قال مالك الموالاه واجبه. و للشافعی فيه قولان أصحهما أنها سنّه، و المشهور عن أحمد أنها واجبه.

الذی یرید أن یشرع فیه الأحوط الاستئناف «۱»، و إن بقیت الرطوبه فی العضو السابق علی السابق، و اعتبار عدم الجفاف إنما هو إذا کان الجفاف من جهه الفصل بین الأعضاء أو طول الزمان، و أما إذا تابع فی الأفعال و حصل الجفاف من جهه حراره بدنه أو حراره الهواء أو غیر ذلک فلا بطلان فالشرط فی الحقیقه أحد الأمرین من التتابع العرفی و عدم الجفاف. و ذهب بعض العلماء إلی وجوب الموالاه بمعنی التتابع و إن کان لا یبطل الوضوء بترکه إذا حصلت الموالاه بمعنی عدم الجفاف. ثم إنه لا یلزم بقاء الرطوبه فی تمام العضو السابق، بل یکفی بقاؤها فی الجمله و لو فی بعض أجزاء ذلک العضو.

و الصحیح هو ما أفاده أخیراً، و ذلک لما قدّمناه غیر مرّه من أن الأمر بالإعاده إرشاد إلی البطلان، و علیه فالموثقه و الصحیحه دلّتا علی بطلان الوضوء عند جفاف الأعضاء المتقدِّمه بالتأخیر، و هذه الصحیحه دلّت علی عدم البطلان بذلک فهما متعارضتان و لا بدّ من الرجوع إلی مرجحات المتعارضین، و حیث إن الصحیحه موافقه للعامّه و هما مخالفتان معهم فلا مناص من طرح الموافق و الأخذ بما خالفهم.

و أمّا ما صنعه أوّلًا من حمل مطلقهما علی مقیدهما، ففیه: أن الصحیحه إنما دلت علی عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلی التأخیر، و لم تدلنا علی عدم بطلان الوضوء بمطلق الجفاف.

و هذا یظهر بملاحظه قوله (علیه السلام) «هو أی الغسل بتلک المنزله» أی بمنزله الوضوء، حیث یدلنا علی أنهما متحدان بحسب الحکم، و بما أنه (علیه السلام) صرح بعد ذلک بعدم بطلان الغسل و إن آخر بعض أجزائه بعض

یوم، فیعلم من ذلک أن الوضوء أیضاً کـذلک، و أن مراده بالجفاف فی الوضوء هو الجفاف المستند إلی التأخیر و أنه غیر قادح فی صحته، و علیه فالصحیحه و الروایتان متعارضتان و لیستا من المطلق و المقید فی شی ء.

---

(۱) لا بأس بترکه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۰۴

[مسأله ۲۴: إذا توضّأ و شرع فی الصلاه ثم تذکّر أنّه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته]

[۵۶۳] مسأله ۲۴: إذا توضّأ و شرع فی الصلاه ثم تذکّر أنّه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته (۱) و وضوءه أیضاً إذا لم یبق الرطوبه فی أعضائه (۲)، و إلّا أخذها «۱» و مسح بها و استأنف الصلاه.

[مسأله ۲۵: إذا مشی بعد الغسلات خطوات ثم أتی بالمسحات لا بأس]

[۵۶۴] مسأله ۲۵: إذا مشی بعد الغسلات خطوات ثم أتی بالمسحات لا بأس (۳) و کـذا قبل تمام الغسلات إذا أتی بما بقی، و یجوز التوضؤ ماشیاً.

[مسأله ۲۶: إذا ترک الموالاه نسیاناً بطل وضوءه]

[۵۶۵] مسأله ۲۶: إذا ترک الموالاه نسیاناً بطل وضوءه (۴) مع فرض عدم التتابع العرفی أیضاً، و کـذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبیّن الخلاف (۵).

[مسأله ۲۷: إذا جفّ الوجه حین الشروع فی الید لکن بقیت الرطوبه فی مسترسل اللحیه أو الأطراف]

[۵۶۶] مسأله ۲۷: إذا جفّ الوجه حین الشروع فی الید لکن بقیت الرطوبه فی مسترسل اللحیه أو الأطراف الخارجه عن الحدّ ففی کفایتها إشکال (۶).

---

(۱) لفقدانها الطهاره المعتبره فیها.

(۲) من دون فرق فی ذلک بین أن یکون جفاف أعضائه مستنداً إلی التأخیر و استناده إلی شی ء آخر من حراره البدن أو الهواء

أو غيرهما من الأمور، و ذلك لأن المسح يعتبر أن يكون ببله الوضوء الباقيه فى اليد و مع عدمها و عدم ما يقوم مقامها من بله سائر الأعضاء يقع باطلًا لا محاله.

(۳) و الدليل على هذا و ما بعده، أعنى ما إذا مشى قبل تمام الغسلات و غسل الأعضاء الباقيه فى مكان آخر، و ما إذا توضأ ماشياً إنما هو الإطلاق، لأن أدلّه الوضوء غير متقيده بأن يكون مسحه و غسله فى مكان واحد، أو تكون الغسلات فيه كذلك أو أن يقع الوضوء بجميع أجزائه فى محل واحد، إذن له أن يتوضأ ماشياً كما عرفت.

(۴) لأن الوضوء أمر وحدانى لا يقبل التبعيض كما مرّ.

(۵) لعين ما مرّ و عرفت.

(۶) و الأمر كما أُفيد، بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حينئذٍ من جهه أن ظاهر

---

(۱) تقدّم أنّ الأظهر هو الاقتصار على الأخذ من اللحيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۰۵

[الثانى عشر: النيّه]

اشاره

الثانى عشر: النيّه (۱).

قول (عليه السلام) فى الصحيحه و الموثقه «حتى يبس وضوءك» أو «فيجف وضوئى» أن ماء الوضوء إنما يجف فى مورد أمر فيه بغسله، لا ـ أنه يجف الماء الموجود فى موضع لا ـ يجب غسله، لأنه إما ليس بماء الوضوء أو أنه ليس فى مورد الأمر بالغسل و موضعه و مع جفاف ماء الوضوء فى مورده يتبعض الوضوء بمقتضى تطبيقه (عليه السلام) الكبرى

«فان الوضوء لا يبعض» على مورد الجفاف المستند إلى التأخير.

اشتراط النّيه فى الوضوء:

(۱) لا ـ خلاف يعتد به فى المسأله، و إنما الكلام فى وجه امتياز الوضوء من بقيّه مقدّمات الصلاه بكونه عباده يعتبر فيه قصد الامتثال و الإتيان به بداعى أمر اللّه سبحانه و إطاعته، بخلاف غيره من المقدمات كتطهير الثوب و البدن و نحوهما.

الوجوه المستدل بها على عباديه الوضوء: يمكن أن يستدل على ذلك بعده وجوه:

منها: الإجماع و الارتكاز المتشرعى الثابت فى أذهان المتشرعه الثابت من لدن تشريع الوضوء إلى يومنا هذا، حيث إن كبيرهم و صغيرهم يعتقدون أن الوضوء أمر قربى عبادى، و هذا كاشف عن أن ذلك وصلهم يداً بيد و تلقاه الخلف عن السلف و الولد عن والده إلى زمان الأئمه (عليهم السلام).

و يؤكده ما ورد من أن الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث الطهور و ثلث الركوع و ثلث السجود «۱».

و ما ورد من أن الوضوء من الصلاه، كما تقدّم فى روايه النوفلى عن علىّ (عليه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۶۶/ أبواب الوضوء ب ۱ ح ۸، ۶: ۳۱۰/ أبواب الركوع ب ۹ ح ۱، ۳۸۹/ أبواب السجود ب ۲۸ ح ۲.

....

السلام) عن النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من أنه قال: «خصلتان لا أُحبّ أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى فإنّه من صلاتى ...» «۱» و ذلك لأنه لا ـ معنى لجعل الوضوء ثلثاً من الصلاه إلّا فيما هو أظهر آثارها و هو العباديه و اعتبار قصد القربه فيها، كما أنه لا وجه لكونه من الصلاه إلّا من جهه كونه عباده، بل مقتضى هذه الروايات أنه يترتب على الوضوء كل أثر يترتب على الصلاه، بل

كل شرط يعتبر فيها، إلّا ما علمنا بعدم اعتباره فى الوضوء كالطمأنينه و استقبال القبله و نحوها. و على تقدير المناقشه فى ذلك ففى الارتكاز المتشرعى غنى و كفايه كما مرّ.

و منها: ان الأصل فى كل واجب أن يكون عباديا لا يسقط إلّا بقصد القربه و الامتثال، و ذلك من جهه أن تحصيل غرض المولى واجب عقلى على المكلفين و حيث إنّا نحتمل أن يكون لقصد الأمر و التقرب مدخليه فى حصوله فوجب الإتيان بالعمل بقصد القربه و الامتثال تحصيلًا للجزم بحصول الغرض، هذا.

و قد أجبنا عن ذلك فى محلِّه «٢» بأنّا إن بنينا على إمكان أخذ قصد التقرب و الامتثال فى متعلق الأمر الأوّل كما بنينا عليه فى محلِّه، أو فى متعلق الأمر الثانى على نحو نتيجه التقييد كما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) «٣» فلا مانع من أن ندفع احتمال مدخليه قصد الأمر فى حصول الغرض بإطلاق الدليل.

و أمّا إذا بنينا على استحاله ذلك و عدم إمكان أخذ قصد القربه فى متعلق الأمر فلنا أن ندفع احتمال مدخليه ذلك بالبراءه العقليه لقبح العقاب من دون بيان، و ذلك لأنّا إذا قلنا بالاستحاله فالمستحيل إنما هو أخذ قصد التقرب و الامتثال فى متعلق الأمر و التكليف، و أما بيان أن قصد التقرب مما له مدخليه فى حصول الغرض و لو بالجمله الخبريه بعد الأمر فهو من الإمكان بمكان، فاذا كان المولى فى مقام البيان و لم يبين ذلك بوجه مع التمكن و القدره من بيانه و توضيحه فلا يستحق العبد لوماً و لا

---

(١) الوسائل ١: ۴٧٨/ أبواب الوضوء ب ۴٧ ح ٣.

(٢) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ١۶۵.

(٣) أجود التقريرات ١: ١١۶.

....

عقاباً علی مخالفته، لأنه من العقاب من دون بیان و هو أمر قبیح.

و منها: قوله عزّ من قائل قُلْ أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ «۱» بدعوی أن الإطاعه لا تتحقق إلّا بقصد الأمر و الامتثال، و لا تصدق مع الإتیان بذات العمل مجرداً عن ذلک، فمقتضی الآیه المبارکه أن الإطاعه و قصد القربه و الامتثال واجبه فی کل واجب إلّا ما خرج بالدلیل، هذا.

و الإنصاف أن الآیه المبارکه لا دلاله لها علی المدعی، لأن الاستدلال بها یتوقف علی أمرین:

أحدهما: إثبات أن الأمر بالإطاعه أمر مولوی و لیس إرشاداً إلی ما استقل به العقل من وجوب طاعه المولی سبحانه، لأنه إذا کان إرشادیاً لم یترتب علیه إلّا ما کان یترتب علی نفس الإتیان بالواجبات الشرعیه فی نفسها، فلا بدّ من لحاظ أن الأمر بها هل یقتضی التعبدیه حتی یکون طاعته بالإتیان بها متقرباً إلی اللّٰه سبحانه أو أنه لا یقتضی التعبدیه فلا یعتبر فی إطاعته سوی الإتیان بها بذاتها.

و ثانیهما: إثبات أنه أمر غیری و لیست الإطاعه واجبه بالوجوب النفسی، و هذا بعد إثبات أن الأمر بها أمر مولوی، فیثبت أن الأمر بها من باب المقدمه، لأن قصد الأمر و التقرب جزء من الواجبات، فإن الأمر الغیری لا یعقل إلّا فی الشرائط و الأجزاء، و لأجله أمر بها بالأمر المولوی الغیری، و هو یدلّنا علی أن قصد التقرّب جزء معتبر فی التکالیف فیتقید به إطلاق أدله الواجبات، و أما إذا کانت الطاعه واجبه بالوجوب النفسی فهی إذن من إحدی الواجبات الشرعیه و فی عرضها، فلا دلاله لها علی اعتبار قصد التقرب فی الواجبات، و أنّی للمستدل باثباتهما، و ذلک لأن الأمر بالطاعه

فیها إرشاد إلی ما استقل به العقل من لزوم طاعه المولی جلت عظمته، و معه لا یترتّب علیه إلّا ما یترتّب علی نفس الأمر بالواجبات، و لو لا هذا الأمر بالطاعه أیضاً، کنّا نلتزم بوجوب الطاعه للمولی سبحانه بمعنی لزوم الإتیان بالواجبات

---

(۱) النور ۲۴: ۵۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۰۸

....

فلا دلاله له علی اعتبار قصد القربه بوجه فیکون وجوده کعدمه، و لیس المورد مما یقبل الأمر المولوی کما أشرنا إلیه فی محله.

و مما یدلّنا علی أن الأمر بالإطاعه إرشاد إلی ما استقل به العقل، أن الآیه المبارکه کما تقتضی لزوم طاعه اللّه سبحانه فی الواجبات بناء علی أن الأمر فیها مولوی کذلک تقتضی وجوب طاعته فی المحرمات، و ذلک لعدم انحصار الطاعه بالإتیان بالواجبات، و من البدیهی أن الطاعه فی المحرمات إنما تتحقق بمجرد ترکها و التجنب عنها، و لا یتوقف حصول الطاعه فی المحرمات علی قصد التقرب و الامتثال.

کما أن الظاهر من کل أمر أنه أمر نفسی فحمله علی الغیریه یحتاج إلی دلیل، فالأمر بالطاعه علی تقدیر تسلیم أنه أمر مولوی ظاهر فی أن الطاعه واجبه بالوجوب النفسی لا الغیری، فلا دلاله له علی أن قصد القربه جزء أو شرط للواجبات، و معه لا یمکن أن یستدل بالآیه المبارکه علی أن الأصل فی کل واجب هو التعبدیه إلّا ما خرج بالدلیل.

و مما یؤید ما ذکرناه: أن الواجبات التوصلیه أکثر من التعبدیات فی الشریعه المقدسه بکثیر، فعلی تقدیر دلاله الآیه المبارکه علی اعتبار قصد التقرب فی کل واجب یلزم تخصیص الأکثر المستهجن، حیث یخرج عنها مثل رد السلام و الإنفاق علی الزوجه و دفن المیت و کفنه و رد الدین و غیرها من

الواجبات، و ما يبقى تحتها إلّا التعبديات و ما يشك فى أنه تعبدى أو توصلى.

و منها: قوله عزّ من قائل وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ ... «١» و الاستدلال بهذه الآيه المباركه كسابقتها أيضا غير تـام، حيث يتوقف على أن تكون العبـاده متعلقه للأمر لا غـايه له، بأن يكون اللّام بمعنى الباء، أى إلّا بعباده اللّه مخلصين له الدين، و عليه تنحصر الأوامر الوارده فى الدين بالأوامر المتعلقه بالعبادات، فكل ما تعلق به أمر فهو عباده لا محاله لا يسقط أمره إلّا بقصد الطاعه

---

(١) البيّنه ٩٨: ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۰۹

....

و الامتثال، و دون إثبات ذلك خرط القتاد، و ذلك لأن ظاهر الآيه المباركه أن العباده غايه لأوامر اللّه سبحانه كما أنها غايه لخلقه على ما صرح به فى قوله عزّ من قائل وَ مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّٰا لِيَعْبُدُونِ «١».

إذن العباده هى الغايه القصوى لكل من التكوين و التشريع، حيث إنه سبحانه خلقهم و أرسل إليهم رسله بعد ذلك ليعبدوه و العباده موجبه لاستكمال النفوس، فالغايه لكل من التكوين و التشريع هو استكمال النفس بالعباده، و عليه فلا دلاله للآيه المباركه على اعتبار قصد التقرب فى الواجبات إلّا ما خرج بالدليل.

ثم إن الآيه المباركه إنما تعرّضت لخصوص الصلاه و الزكاه حيث قال عزّ من قائل وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفٰاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلٰاهَ وَ يُؤْتُوا الزَّكٰاهَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ «٢» إشاره إلى الكمال النفسى و ما فيه المصلحه العامه للمكلّفين لأن الصلاه فارقه بين الكفر و الإسلام، و الزكاه فيها مصلحه عامه و من إعاشه الفقراء بامداد غيرهم، فكأن

الآیه و اللّه العالم قـد بینت أنهم أَمروا لغایه اسـتکمال النفس و ما فیه المصالـح العامّه، و أن أحدهما غیر منفک عن الآخر، و من هنا لا نذکر مورداً ذکر فیه الأمر بالصلاه من دون اقترانها بالزکاه، هذا.

ثم لو تنازلنا عن ذلک و بنینا علی أن اللّام بمعنی الباء و العباده متعلقه للأوامر لا أنها غایه لها، فأیضاً لا یمکن الاستدلال بها علی هذا المدعی، و ذلک لأنها إنما تدل علی أن العباده لا بدّ أن تکون منحصـره باللّه سبحانه و لا عباده لغیره من الأوثان و نحوها و هذا لقرینیه صدرها، حیث ورد فی المشرکین و أهل الکتاب وَ ما تَفَرَّقَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ إِلّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَیِّنَهُ «۳» أی و ما تفرق أهل الکتاب، و لم یعبـد بعضـهم عزیراً بدعوی أنه ابن اللّه، و بعضـهم قال عیسـی ابن اللّه إلّا من بعد ما جاءتهم البیِّنه. و قال قبل ذلک:

---

(۱) الذاریات ۵۱: ۵۶.

(۲) البیّنه ۹۸: ۵.

(۳) البیِّنه ۹۸: ۴.

....

لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْـرِکِینَ مُنْفَکِّینَ حَتّی تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَهُ، رَسُولٌ مِنَ اللّهِ یَتْلُوا صُـحُفاً مُطَهَّرَهً «۱» فصدر الآیه المبارکه إنما ورد فی المشـرکین و أهل الکتاب الذین عبدوا غیر اللّه سـبحانه من الوثن و العزیر أو عیسی بن مریم، مع أنهم إنما أُمروا لیعبدوا اللّه خاصه.

فالآـیه المبـارکه بصـدد بیـان انحصـار المعبود بـاللّه العظیم، و أن عباده غیره أمر غیر جائز، و أین هـذا من اعتبار قصـد التقرب و الامتثال فی الواجبات. فالآیه أجنبیه عما نحن بصدده بالکلیه، هذا کله فیما استدلّ به علی هذا الأصل من الآیات المبارکه.

و أما ما استدلّ به من الأخبار

علی أن الأصل فی کل واجب أن یکون عبادیا یعتبر فی سقوط أمره قصد التقرب و الامتثال، فهو جمله من الروایات الوارده بمضمون أن الأعمال بالنّیات «۲» و لا عمل إلّا بنیّه «۳» و لکل امرئ ما نوی «۴» بدعوی أن النفی فی هذه الأخبار إنما ورد علی نفی وصف الصحه دون الذات، لوضوح تحقق الذات مع عدم قصد القربه و الامتثال، فتدلنا علی أن العمل الفاقد لنیه القربه فاسد لا یترتب علیه أی أثر، هذا.

و المحتملات فیما أُرید بالنّیه فی هذه الروایات أُمور:

الأوّل: أن المراد بها نیّه القربه و قصد الامتثال، و هذا الاحتمال هو الذی یبتنی علیه الاستدلال فی المقام.

و یردّه: مضافاً إلی أن النّیه لیست بحسب العرف و اللغه بمعنی قصد القربه و الامتثال أن لازم حمل النّیه علی ذلک لزوم تخصیص الأکثر و هو أمر مستهجن، فان العبادات فی جنب التوصلیات قلیله فی النهایه، و الصحه فی التوصلیات لا تنتفی بعدم قصد القربه و الامتثال. علی أنه ینافیه بعض الروایات کما یأتی قریباً إن شاء اللّه.

الثانی: أن یراد بها قصد عناوین الأفعال، و أن الفعل إذا اتی به من دون أن یقصد عنوانه وقع فاسداً و لا یترتب علیه أیّ أثر فی الخارج، مثلًا إذا غسل وجهه و یدیه و مسح رأسه و رجلیه و لکنه لا بقصد عنوان الوضوء لم یترتّب علیه أیّ أثر لدی

---

(۱) البیّنه ۹۸: ۴، ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱: ۴۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۵.

(۳) الوسائل ۱: ۴۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۵.

(۴) الوسائل ۱: ۴۶/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۱۱

....

الشرع.

و علی هذا الاحتمال تکون الأخبار المذکوره أجنبیه عن المدعی،

و إنما تدلنا على أن الفعل الاختيارى يعتبر فى صحته أن يكون صادراً بالإراده و قصد عنوانه، و لا يستفاد منها اعتبار نيّه القربه و الامتثال فى كل واجب.

و لكن الأخبار المذكوره لا دلاله لها على هذا المعنى أيضاً، و ذلك لأن بيان اعتبار الاختياريه و قصد عنوان الفعل بالإضافه إلى الأفعال المتقومه بالقصد كالتعظيم و الإهانه، و العبادات الشرعيه حيث يعتبر فيها زائداً على قصد القربه قصد عناوين الأفعال و صدورها عن الإراده و الاختيار، و كذا الحال فى العقود و الإيقاعات، من قبيل توضيح الواضحات غير المناسب للإمام (عليه السلام) لوضوح أن تلك الأفعال لا يتحقق إلّا بقصد عناوينها.

و أما بالإضافه إلى التوصليات و غيرها من الأفعال التى لا تقوم بقصدها و إراده عناوينها فهو يستلزم محذور تخصيص الأكثر، لأنها بأجمعها إلّا نادراً تتحقق من غير قصد عناوينها، كما إذا أوجدها غيره أو أوجدها غفله من دون قصد عناوينها كغسل الثوب للصلاه و غيره من التوصليات.

هذا، على أن هذا الاحتمال كالاحتمال السابق عليه ينافى بعض الأخبار الوارده فى المقام، و قد ورد فى روايتين عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال: «لا قول إلّا بعمل و لا قول و لا عمل إلّا بنيّه و لا قول و عمل و نيّه إلّا بإصابه السنه» «۱» حيث يستفاد منهما أن المراد بالنيّه ليس هو قصد القربه و لا قصد عناوين الأفعال و إلّا فلا معنى لاصابتهما السنه.

فالصحيح أن يقال: إن المراد بالنيه أمر ثالث و هو الداعى و المحرك نحو العمل، و أن كل ما صدر عن المكلفين من الأفعال أمر مستحسن فيما إذا كان الداعى إليه حسناً، كما أنه أمر مستقبح

فيما إذا كان الداعى إليه قبيحاً، و هذا كضرب اليتيم لأنه إذا كان بداعى

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۷/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۵ ح ۲، ۴.

....

التأديب يتصف بالحسن و يثاب عليه و إذا كان بـداع التشـفى أو الإيذاء اتصف بالقبح و عوقب عليه، و كالنوم لأنه إذا كان بداع الاستراحه ثم الاشتغال بالعباده فلا محاله اتصف بالحسن، كما إذا كان بداع الاستراحه ليجدد قواه حتى يقتل مؤمناً بعد ذلك مثلًا اتصف بالقبح.

و هكـذا الصـلاه، فإن الـداعى إليها إذا كان هو التقرب و قصد الامتثال اتصـفت بالحسن و يُثاب عليها، كما إذا كان الداعى إليها هو الريـاء و نحوه اتصـفت بالقبـح و عوقب عليهـا، و هكـذا بقيه الأعمـال و الأفعـال لأنها كالجسـد و النّيه بمثابه الروح، فكما أن الأنبيـاء (عليهم السـلام) متحـدون بحسب الصوره مع الأشـقياء، لأن كُلا منهما بصوره الإنسان لا محاله، و إنما يختلفان و يفترقان بحسب الروح و الحقيقه، فان روح النبىّ روح طيّبه و لأجل اتحادها مع البـدن نحو اتحاد اتصف بدنه أيضاً بوصف روحه و روح الشقى روح خبيثه فبدنه أيضاً خبيث.

كذلك الأفعال الصادره من العباد، لأنها كالأجساد يشـبه بعضها بعضاً، و إنما يفترقان من ناحيه أرواحها و هى النّيات و الدواعى، فالفعل إذا صدر بداع حسن فيتصف بالحسن و إن كان صادراً بداع قبيح فهو قبيح.

و بهـذا يصـح أن يقـال لا ـ عمل إلّا بنيه و أن الميزان فى الحسن و القبـح و الثواب و العقاب إنما هو الـدواعى و النيات، فان كان الداعى حسناً فالعمل أيضاً حسن و إن كان قبيحاً فالعمل أيضاً قبيح.

و بما ذكرناه قد صرح فى ذيل بعض الروايات حيث قال:

«فمن غزا ابتغاء ما عنـد اللّه فقد وقع أجره على اللّه عزّ و جلّ. و من غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالًا لم يكن له إلّا ما نوى» «۱» فان الغزو من كل من الشخصـين فعل واحـد لا اختلاف فيه بحسب الصوره و الجسـد، لأن كُلا منهما مقاتل و جعل نفسه معرضـاً للقتـل، غير أنهما يختلفان بحسب الروح الـداعيه إليه و المحركه نحوه، فان كان الـداعى له إلى ذلك هو اللّه عزّ و جلّ فقـد وقع عليه أجره، و من كان داعيه عرض الدنيا لم يكن له إلّا ما نوى.

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۸/ أبواب مقدمه العبادات ب ۵ ح ۱۰.

....

و يؤيِّد مـا ذكرنـاه أنه عبّر فى الروايه بـالجمع حيث إنه قـال: «الأعمـال بالنّيات» و لم يقل الأعمال بالنيه، و ذلك للـدلاله على أن الـدواعى مختلفه فربما يكون الداعى حسـناً و ربما يكون قبيحاً و ثالثه لا يكون حسـناً و لا قبيحاً، كما إذا شـرب الماء بداعى رفع العطش و لم يشربه بداع آخر، فيصح أن يقال الأعمال بالنّيات لاختلاف الأفعال بحسب اختلاف الدواعى.

فالمتحصل من ذلك: أنه لا دليل على أن الأصل فى كل واجب أن يكون قربيّاً عباديا، بل لا بـدّ من مراجعه أدلته، فإن دلت على اعتبار قصـد القربه و الامتثال فيه فيكون عباديا و إلّا كان توصـلياً يسـقط أمره بمجرد الإتيان به، و قد عرفت أن مقتضـى الارتكاز المتشرعى أن الوضوء واجب عبادى فيعتبر فى صحته أن يؤتى به بداعى القربه و الامتثال.

ثم إن شيخنا الأُستاذ (قدس سره) «۱» عند اسـتدلاله على أن العباده لا يعتبر فيها خصوص قصد الامتثال بل يكفى فى العباديه أن يؤتى

بالعمل و يضاف إلى اللّه سبحانه نحو اضافه تمسك بقوله (عليه السلام) فى الوضوء «يأتى به بنيه صالحه يقصد بها ربّه» «۲» و هذه الروايه لم نعثر عليها فى أبواب الوضوء و لا فى غيرها من سائر الأبواب فليلاحظ.

---

(۱) فوائد الأُصول ۱ ۲: ۱۵۱.

(۲) الروايه بتلك الألفاظ التى نقلناها عنه (قدس سره) غير موجوده فى كتب الحديث، نعم روى مضمونها فى الوسائل فى حديث: «إن العبد ليصلى ركعتين يريد بهما وجه اللّه عزّ و جلّ فيدخله اللّه بهما الجنه» المرويه فى الوسائل ۱: ۶۱/ أبواب مقدمه العبادات ب ۸ ح ۸. أيضاً روى عن يونس بن عمار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان أول صلاته بنيّه يريد بها ربّه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان» رواها فى الوسائل ۱: ۱۰۷/ أبواب مقدمه العبادات ب ۲۴ ح ۳ فلاحظ فكلمه صالحه غير موجوده فى الروايه و لفظه «قصد» مبدله بلفظه يريد، كما أنها وارده فى الصلاه دون الوضوء و هو (قدس سره) أيضاً لم يدع ورودها فى الوضوء، فاستدلاله (قدس سره) تام فى نفسه إلّا أن استشهاده بتلك الروايه غير صحيح، لأنه مبنى على الاشتباه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۱۴

و هى القصد إلى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى إمّا لأنّه تعالى أهل للطاعه و هو أعلى الوجوه، أو لدخول الجنه و الفرار من النار و هو أدناها، و ما بينهما متوسطات (۱).

هذا كلّه فى اعتبار النيّه فى الوضوء و أما معنى النيّه، فقد فسّرها الماتن (قدس سره) بقوله: و هى القصد

إلی الفعل مع کون الداعی أمر اللّه تعالی، و نتعرّض له فی التعلیقه الآتیه فلاحظ.

هل الأُمور المذکوره محققات للعباده أو غایات؟

(۱) مما ینبغی أن یتعرض له فی المقام تحقیق أن الأُمور المذکوره فی المتن من کون اللّه سبحانه أهلًا للطاعه أو دخول الجنه أو غیرها مما ذکره (قدس سره) هل هی محققات للطاعه و العبادیه أو أنها غایات للعباده و محقق عنوان الطاعه أمر آخر، و هذا من غیر اختصاصه بالشریعه المقدسه، و ذلک لأن الأفعال علی قسمین فی جمیع المذاهب و الأدیان، فیعتبر فی بعضها أن یؤتی به علی وجه التذلل و التخضع و الجامع أن یقع علی وجه التأله أی أخذ المعبود إلهاً و التعبد له بالطاعه، و لا یعتبر ذلک فی بعضها الآخر.

فنقول: العمل قد یکون طاعه و عباده فی ذاته إذا اتی به علی وجهه و عنوانه، و هذا کما فی ذکر اللّه سبحانه کسبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه، و منه قوله عزّ من قائل لٰا إِلٰهَ إِلّٰا أَنْتَ سُبْحٰانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّٰالِمِینَ «۱» فإن أمثال ذلک إذا اتی به بعنوان أنه ذکر اللّه سبحانه وقع عباده، لأنه بنفسه تذلل و تخضع من دون حاجه إلی قصد أمر آخر، و کالسجود لأن وضع الجبهه علی الأرض تخضع ذاتی و تأله فهو عباده فی نفسه من دون حاجه إلی قصد أمر آخر.

و قد لا یکون العمل إطاعه فی ذاته و هذا کالصیام، لأن الإمساک عن المفطرات من

---

(۱) الأنبیاء ۲۱: ۸۷.

....

أوّل الفجر إلی الغروب أجنبی عن اللّه سبحانه و لیس تخضّعاً و تذلّلًا فی نفسه، فیعتبر فی اتصاف هذه الأفعال

بالعباديه و التذلل و التخضع و الجامع التأله أن يؤتى بها مضافه إلى اللّه سبحانه نحو إضافه.

و محقق الإضافه و الطاعه أحد أمرين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يؤتى بها بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه.

و ثانيهما: أن يؤتى بها بقصد ما هو ملاك أمره أعنى المحبوبيه للّه سبحانه، فان العمل بذلك يضاف إلى اللّه تعالى و يقع عباده و طاعه أى تذلّلًا و تخضّعاً و يوجب التقرّب لا محاله، و أما إذا أتى بها لا بقصد أمرها و لا بقصد كونها محبوبه، بل بقصد الدخول فى الجنه أو الفرار عن النار أو نحوهما من الأُمور الدنيويه أو الأُخرويه، فلا يمكن أن تقع عباده و طاعه بشى ء من ذلك و لا تضاف بها إلى اللّه سبحانه بوجه، لأن تلك الأُمور إنما هى فى طول الطاعه و العباده و هى أُمور مترتبه عليها لا أنها فى عرضها و محققه لعنوان الطاعه و العباديه، و مع عدم تحقق المقرّبيه و الإضافه لا تتحقّق العباده لا محاله و مع عدم تحقّقها لا يترتّب عليها شى ء من تلك الأُمور أُخرويه كانت أم دنيويه، لأن تلك المنافع و الآثار ليست من الآثار الوضعيه المترتبه على ذوات تلك الأفعال، كعدم الابتلاء بالفقر مثلًا المترتب عى صلاه الليل، حيث ورد ما مضمونه أن دعوى الفقر و الجوع ممن يأتى بصلاه الليل دعوى كاذبه «١» و فى بعض الروايات سئل (عليه السلام) عن الإتيان بصلاه الليل فى جواب من سأله عن الفقر و شكى إليه الحاجه و أفرط فى الشكايه «٢» و من الظاهر أن تلكم الأفعال غير دافعه للفقر بحسب الوضع و التكوين، و إنما الدافع له خصوصيه العباده و هى لا تتحقق إلّا

إذا اتى بها بأحد الأمرين المتقدمين المحققين لعنوان الطاعه و العباده، و عليه فالأمور المذكوره فى المتن من الغايات المترتبه على الطاعه و العباده، لا أنها محققه لعنوانهما كما لا يخفى.

ثم إن غايات العبادات منحصره فى ثلاثه لا رابع لها، فان العاقل لا يأتى بعمل من

---

(١) الوسائل ٨: ١٥٨/ أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٣٩ ح ٤١، ١٣.

(٢) الوسائل ٨: ١٥٨/ أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٣٩ ح ٤١، ١٣.

....

دون أن يقصد غايه مترتبه على ذلك الفعل، و الغايه المترتبه على الفعل إما أن لا تكون عائده إلى نفس الفاعل و إنما تعود إلى المعبود فقط، فيأتى بالعباده لأنه أهل لها و لا ينظر إلى الحور أو القصور و لا له طمع فى الجنه و لا أنه يخاف من النار و لا أنه يقصد شيئاً من المنافع الدنيويه أو الأُخرويه من عمله، و هذا القسم من العباده إنما تتأتى من المعصومين (عليهم السلام) و أما من غيرهم فلا يمكن التصديق بتحققها، نعم هى من الأُمور الممكنه و المحتمله، و قد حكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً فى جنتك و لكن وجدتك أهلًا للعباده فعبدتك» و قد رواها المجلسى فى مرآه العقول «١» و لعلّها من الأخبار الوارده عن طرق العامّه و من هنا لم نعثر عليها فى رواياتنا و لم يرد من طرقنا إلّا فى الكتاب المذكور.

و إمّا أن تعوّد الغايه إلى نفس الفاعل و هى على قسمين: لأن القوى الكامنه فى الإنسان قد يلائم شيئاً مترتباً على العباده فيأتى بها للتوصل إلى وجود ذلك الشى ء الملائم له

كدخول الجنه أو الحور أو القصور، و قد لا يلائم شيئاً فيأتى بالعباده للتوصل بها إلى التباعد عن ذلك الشى ء كالنار و العقوبه، هذا فيما يرجع إلى الأُمور الأُخرويه. و كذلك الحال فيما يرجع إلى الأُمور الدنيويه فإنه ربما يأتى بالصوم أو الصلاه أو زياره الحسين (عليه السلام) ليتوصّل بذلك إلى المال أو الولد أو الصحه و الشفاء من المرض أو غير ذلك من الأُمور. و قد يأتى بالعباده للتوصل بها إلى عدم زوال ملكه و نعمه فيصلّى للّه شكراً لئلّا يذهب ماله و يزول ملكه.

و قد أشار عزّ من قائل إلى جميع أنحاء الغايات المترتبه على العباده فى سوره الفاتحه بقوله الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ. الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فأشار بالجمله الاولى إلى كماله الذاتى حيث أتى بكلمه «اللّه» أعنى الربوبيه لكل شى ء، و بهذا الكمال الذاتى استحق العباده و صار أهلًا لها. ثم أشار إلى رأفته و رحمته بقوله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ و قد دلّ ذلك على أن بعباده اللّه عزّ و جلّ يمكن أن يصل الإنسان

---

(١) مرآه العقول ٨: ٨٩، الوافى ۴: ٣۶١.

و لا يلزم التلفّظ بالنيّه (١) بل و لا إخطارها بالبال (٢)

إلى رحمته و ما يلائم لإحدى قواه من المال و الجنه و الحور و القصور و غيرها. و أشار ثالثاً إلى يوم الحساب، و أن العقاب بيده و أن بعبادته يوفق الإنسان إلى الفرار عن عقوبته.

و على الجمله: أن ما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحيح، و الطاعه إنما تتحقق بأحد الأمرين المتقدمين، و معهما لا يضر بالعباده قصد شى ء من الغايات المتقدمه. نعم لا يكفى فى العباديه قصد هذه الغايات ما

دام لم يكن العمل طاعه بذاته أو قصد امتثال أمر اللّه سبحانه أو محبوبيه العمل كما مر.

عدم لزوم التلفظ بالنّيه:

(١) إلّا فی تلبیه الحج لزوماً أو احتیاطاً لأنه منصوص.

و قد يقال بكراهه التلفظ بالنّيه، فإن أُريد بها الكراهه مطلقاً فی الصلاه و فی غيرها أو فی خصوص الصلاه علی وجه الإطلاق فلا نری له وجهاً، و إن أُريد بها الكراهه بعد الإقامه فهو صحيح، لأن التكلم بين الإقامه و الصلاه أمر مكروه و التلفظ بالنّيه من أحد مصاديق التكلم.

و قد يكون التلفظ بالنّيه محرّماً مفسداً للعمل و هذا كالتكلم و التلفظ بالنّيه فی صلاه الاحتياط، بناء علی أنها جزء من الصلاه أو كالجزء لها، و لذا يعتبر فيها أن لا يأتی بالمنافيات التی منها التكلّم و التلفّظ المنطبق علی التلفُّظ بالنّيه.

نعم، يستحب التلفظ بالنّيه فی الحج بأن يقول: إنی آتی بالحج قربه إلی اللّه، و هذا غير التلفظ بتلبيه الحج فلا تغفل.

عدم لزوم الإخطار بالبال:

(٢) لأن الدليل علی اعتبار نيّه القربه فی الوضوء إنما هو الارتكاز المتشرعی و لا دلاله له علی اعتبار إخطارها بالقلب، بل إنما يدلنا علی اعتبار صدور الوضوء

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۱۸

بل يكفی وجود الداعی فی القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول: أتوضأ مثلًا، و أما لو كان غافلًا بحيث لو سئل بقی متحيّراً فلا يكفی و إن كان مسبوقاً بالعزم و القصد حين المقدّمات (١). و يجب استمرار النيّه إلی آخر العمل فلو نوی الخلاف أو تردّد و أتی ببعض الأفعال بطل، إلّا أن يعود إلی النيّه الأُولی قبل فوات الموالاه (٢)،

بالداعی القربی أخطرها بقلبه أم لا.

كفايه وجود الداعی فی القلب:

(١) إن ما أفاده (قدس سره)

فى كلاـ شـقى كلاـمه أمر غـالبى لاـ دائمى و إلّـا فللنقض على كلاـ الشـقين مجال واسع، حيث إن العمل قـد يصـدر عن الإراده الإجمـاليه و الارتكـازيه إلّـا أنه لـو سـئل عن شـغله يتحيّر فى الجواب و ليس تحيّره إلّـا من نفس السؤال، حيث ينشـغل بـاله و لا يتمكن من الجواب فيتحيّر لا محاله، مع أنه لولا هذا السؤال كان يتحرك على طبق إرادته الإجماليه و الارتكازيه.

كما ربما يقع ذلك فى الأفعال الخارجيه، فنرى أنه يمشـى إلى داره بحسب إرادته الإجماليه و إذا سـئل عن أنك تمشى إلى أى مكان يتحيّر فى الجواب، و لا سيما فيما إذا اندهش من السؤال كما إذا كان السائل كبيراً من الأكابر مثلًا.

و كذا الحال فى الشق الآخر من كلامه، فإنه قد يأتى بالعمل لا عن الإراده الإجماليه لغفلته، إلّا أنه إذا سـئل عن عمله لا يتحيّر فى الجواب بل يخطر مقصـده بباله بنفس هذا السؤال بعد ما كان غافلًا عن وجه عمله و موجبه بالكليه فيجيب. فالصـحيح أن الوضوء لاـ يعتبر فى صـحّته إلّـا أن يكون صـادراً عن داع قربى إلٰهى سواء تمكّن من الجواب عنـد السؤال عن موجب عمله أم لم يتمكّن من ذلك.

لزوم الاستمرار فى النّيه:

(٢) فإن العمل بمجموعه عباده و ليست العباديه مختصه بأوله، فلا بدّ من إيقاع كل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۱۹

....

جزء من أجزاء العمل بداع إلٰهى، فلو وقع شى ء منها لا بهذا الداعى بطل العمل برمّته، و هذا هو المراد من اعتبارهم استمرار النّيه إلى آخر العمل، و هذا مما لا شبهه فيه و لا كلام.

و إنما الكلام فى اعتبار استمرارها فى الآنات المتخلله بين أجزاء العمل، و أنه إذا عدل

عنها و نوى خلافها، أو تردد فيها ثم بنى على نيّته الأوليه صح عمله مطلقاً أو لا يصح كذلك، أو أن هناك تفصيلًا؟

قد يكون العدول عن نيّته بالعزم على عدم الإتيان بالعمل أو بالتردد فى ذلك موجباً لوقوع جزء من العمل من دون نيّه قربيه، كما فى الصوم حيث يجب فيه الإمساك بالنيّه المقربه فى كل آن من الآنات النهاريه، فإذا فرضنا أنه عدل عن نيّته فعزم على الإفطار أو تردّد فى ذلك، فقد مضى عليه آن أو آنات من دون نيّه مقربه و هو أمر غير قابل للتدارك، و لا مناص حينئذٍ من أن يحكم بالفساد لعدم اشتمال بعض أجزاء العمل على النيّه المعتبره فى العباده، و هذا لا من جهه أن العزم على الإفطار مفطر حتى يقال إن العزم على الإفطار ليس بإفطار بالضروره، بل هو عزم على الإفطار لا ـ أنه إفطار بنفسه، و من هنا لا يترتب عليه أحكام الإفطار العمدى فى نهار شهر رمضان فلا تجب عليه الكفّاره بذلك، بل من جهه أن العزم على الإفطار يستلزم انتفاء شرط الصحه فى جزء من أجزاء العمل و هو الصوم، فيبطل العمل بأسره لبطلان جزء من أجزائه كما هو الحال فى جميع الواجبات الارتباطيه.

و قد يكون العدول فى أثناء العمل غير مستلزم لوقوع شى ء من أجزائه من دون نيّه مقربه، أو أنه إذا استلزم ذلك فصدر بعض أجزاء العمل فى حاله التردّد أو العزم بعدم الإتيان به فهو أمر قابل للتدارك، كما فى الوضوء لأنه مركّب من الغسلتين و المسحتين فاذا عدل عنه فى أثناء الغسلتين أو فى أثناء أحدهما و فرضنا أنه قد غسل نصفاً من يده من دون نيّه مقربه ثم

رجع عن ذلک إلی نیّته الأولیه، فلا مانع من أن یعید غسل النصف من یده مع النیّه المقربه و بذلک یحکم بصحه وضوئه. اللّهمّ إلّا أن یکون ذلک مستلزماً لفوات الموالاه المعتبره فی الوضوء، کما إذا تردّد زماناً جفّت أعضاؤه السابقه بذلک فإنه یقتضی الحکم ببطلان الوضوء لا محاله، إلّا أنه من جهه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۲۰

و لا یجب نیّه الوجوب و الندب لا وصفاً و لا غایه، و لا نیّه وجه الوجوب و النّدب بأن یقول أتوضّأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه أو أتوضأ لما فیه من المصلحه، بل یکفی قصد القربه و إتیانه لداعی اللّه (۱).

الإخلال بالموالاه لا من جهه العدول عن نیّه الوضوء، و هذا ظاهر.

و هناک شق ثالث متوسط بین مثل الصوم و الوضوء و هو عباره عن الصلاه فیما إذا عدل عن نیّتها فی أثنائها فعزم علی قطع الصلاه أو تردد فی ذلک، و هذا یتصوّر تاره فیما إذا أتی ببعض أجزاء الصلاه متردِّداً أو عازماً علی القطع، و یتصوّر اخری فیما إذا لم یأت بشی ء من أجزائها مع التردّد أو العزم علی القطع، کما إذا عدل عن نیّه الصلاه فی أثنائها ثم رجع إلی نیّتها من دون أن یأتی بشی ء من أجزائها عند العدول.

أمّا فی الصوره الاولی، فلا تأمل فی الحکم ببطلان الصلاه، من جهه أن ما أتی به من الأجزاء الصلاتیه عند العدول أی لا بنیّه الصلاه زیاده عمدیه مبطله للصلاه لا محاله، لعدم احتسابها من الصلاه لافتقادها النیّه المعتبره فی صحتها.

و أمّا الصوره الثانیه، فالحکم فیها بالبطلان یبتنی علی القول بأن الأکوان المتخلله بین أجزاء الصلاه جزء من الصلاه، و حیث

إن الظاهر أن الأكوان المتخلله خارجه عن أجزاء الصـلاه، فالظاهر عدم بطلان الصـلاه بالعدول فى تلك الأكوان. و لا ينافى هذا مع الحكم ببطلانها فيما إذا أتى بشـى ء من قواطع الصلاه فى أثنائها و لو فى الأكوان المتخلله، كما إذا تكلم فيها بكلام الآدميين أو أحـدث أو استدبر، لأن الحكم بالبطلان وقتئـذٍ ليس مسـتنداً إلى أن الأكوان المتخلله جزء من الصـلاه، بل مسـتند إلى الإتيان بالقاطع و هو فى الصـلاه، لأن المصـلِّى لا يخرج عنها إلّا بالتسـليمه فان أوّلها التكبيره و آخرها التسـليمه، فما دام لم يسلّم فهو فى الصلاه، فإذا تكلم فقد تكلم فى الصلاه، كما أنه إذا أحدث وقتئذٍ فقد أحدث فى صلاته و هو موجب لبطلان الصلاه لا محاله.

عدم اعتبار نيّه الوجوب و لا نيّه وجهه:

(۱) بعد ما بيّن الشروط المعتبره فى الوضوء تعرض (قدس سره) لجمله من الأُمور

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۲۱

....

التى ربما يقال باعتبارها فى صحّه الوضوء و ذكر عدم اعتبار شى ء منها فى صحته.

و من تلـك الأُمور وجوب نيّه الوجوب أو النـدب، إمّا على نحو التوصـيف كما إذا قال أتوضأ الوضوء الواجب أو النـدب، و إما على نحو الغـايه بـأن يقول أتوضـأ لوجوبه أو لاستحبابه، فـإن الغـايه هى الـداعى بوجوده الخـارجى كمـا أن الـداعى هى الغـايه بوجودها الـذهنى، فسـقوط الوجوب و تحقق الندب بوجودهما الخارجيين غايتان للوضوء، كما أنهما بوجودهما الذهنيين داعيان له، فيتصوّر سقوط الوجوب و يأتى بالوضوء بداعى امتثال أمره و إسقاطه أو لغايه الامتثال و سقوط الوجوب.

و منها: نيّه وجه الوجوب أو الندب و هو على ما فسـره الماتن (قدس سـره) عباره عمّا يقتضى الوجوب أو الندب أعنى المصلحه، بناء على ما ذهب

إليه العدليه من أن الواجبات الشرعيه تابعه للمصالح الكامنه فيها.

و منها: قصد رفع الحدث بالوضوء أو قصد الاستباحه به أعنى قصد إباحه الدخول به فى الصلاه.

و منها: قصد موجب الوضوء و أنه بول أو نوم.

و منها: قصد الغايه التى لأجلها وجب الوضوء، و حكم فى جميع ذلك بعدم الاعتبار.

و توضيح الكلام فى المقام: أنه قد يكون الواجب أو المستحب على نحو لا يتعيّن إلّا بنيّه الواجب أو المستحب، و هذا كما فى صلاه الصبح و نافلتها، لأن كُلا منهما ركعتان و لا امتياز بينهما فى شى ء، فلو أتى بركعتين و لم يقصد الركعتين الواجبتين أو المستحبتين بطلتا لا محاله، و كذلك الحال فيما إذا كانت على ذمّته أربع ركعات أدائيه و أربع اخرى قضائيه، فإن إحداهما لا تتميز عن الأُخرى إلّا بالقصد، إذ الطبيعى الواحد لا يعقل أن يحكم عليه بحكمين متضادين كالوجوب و الاستحباب أو بحكمين متماثلين كالحكم بوجوبه مثلًا مرّتين، فلا مناص فى الحكم بالصحه و الوجوب من تميزه عمّا يحكم عليه بالاستحباب أو يحكم عليه بوجوب آخر أو بتوصيفهما من الأدائيه أو القضائيه، هذا كله فيما إذا لم يتميّز الواجب عن غيره إلّا بنيّته و قصده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۲۲

....

و أمّا فيما إذا كان الواجب أو المستحب متميزاً فى نفسه أو لم يكن على ذمه المكلف واجب آخر غيره، فلا دليل على اعتبار نيّه الوجوب أو الندب لا من العقل و لا من الشرع.

أمّا العقل، فلأنه لا سبيل له إلى استكشاف مدخليه تلك الأُمور فى الأحكام و عدمها.

و أمّا احتمال دخلها بحسب الشرع، فان بنينا على ما بنينا عليه فى محله من إمكان أخذ قصد الأمر و توابعه مما ينشأ

من الأمر و فى مرتبه متأخره عنه كقصد الوجه من الوجوب أو الندب فى متعلق الأمر الأول أو فى متعلق الأمر الثانى كما بنى عليه المحقق النائينى (قدس سره) «۱» أو فرضنا الكلام فى القيود التى لا استحاله فى أخذها فى المتعلق كقصد المصلحه أو الرفع و الاستباحه أو قصد موجب الوضوء أو قصد الغايه، فيندفع بإطلاق الأمر الأوّل أو الأمر الثانى، لأنه سبحانه أمر بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين فى كل من الكتاب و السنه، و مقتضى إطلاقهما عدم اعتبار شى ء مما يحتمل دخله فى الواجب و هو الوضوء، و قد أشرنا فيما سبق إلى أن الأمر بذلك إرشاد إلى اشتراط الصلاه بالوضوء، و لم يقيد الوضوء بشى ء من نيّه الوجوب أو الندب لا وصفاً و لا غايه، كما أنه غير مقيد بنيّه وجه الوجوب أو غيره مما قدمناه ذكره، فمقتضى إطلاق الكتاب كإطلاق السنه و الروايات عدم اعتبار شى ء من ذلك فى صحه الوضوء.

نعم، خرجنا عن إطلاقهما فى الحكم باعتبار نيّه القربه و قصد الامتثال بالارتكاز المتشرعى المتأكد ببعض الروايات.

و أمّا إذا قلنا باستحاله ذلك و عدم إمكان أخذ قصد الأمر و توابعه فى متعلق الأمر الأوّل و لا الثانى، و بنينا أيضاً على وجوب تحصيل الغرض كما بنى عليه صاحب الكفايه (قدس سره) «۲» فمقتضى ذلك و إن كان هو الالتزام باعتبار كل ما يحتمل

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۶۵، أجود التقريرات ۱: ۱۱۵.

(۲) كفايه الأُصول: ۷۴.

بل لو نوى أحدهما فى موضع الآخر كفى (۱) إن لم يكن على وجه التشريع (۲)

دخله فى الواجب أو الغرض لقاعده الاشتغال و الاحتياط،

إلّا أنّا مع ذلك لا نلتزم بـذلك فى المقام، بل نـدفع احتمال مـدخليه تلك الأمور فى الواجب بالإطلاق المقامى، أعنى سكوتهم (عليهم السـلام) عن البيان و التنبيه مع كونهم فى مقام البيان، لأن تلك الأُمور مما يغفل عنها عامّه المكلّفين، لأن أكثرهم لا يميز الأـجزاء الواجبه فى العمل عن منـدوبها، و مثل ذلك لو كانت دخيله فى الواجب أو الغرض لوجب على المولى التنبيه و البيان، و مع سكوته عن ذلك فى مقـام البيـان نسـتكشف عـدم دخلها فى شـى ء ممّا يهم المكلف فى مقام العمل، إذن المورد ليس من موارد الاشتغال و الاحتياط.

نيّه الواجب فى موضع المندوب و بالعكس:

(١) و الـوجه فى صـحّته أن الوضـوء إنمـا يعتبر فيه أن يؤتى بـذات العمـل مضـافه بهـا إلى المولى نحو اضـافه، و المفروض أن المكلف أتى به كذلك، و أما قصد وجوبه أو استحبابه فهو غير معتبر فى الوضوء فوجود ذلك و عدمه سيان، و قد اسـتثنى عن ذلك موردين: أحدهما: ما أشار إليه بقوله: إن لم يكن على وجه التشريع، و ثانيهما: ما أشار إليه بقوله: أو التقييد.

نيّه أحدهما فى موضع الآخر على وجه التشريع:

(٢) بأن كان عالماً بوجوب العمل غير أنه نوى استحبابه متعمداً، كما فى صوم شـهر رمضان أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاه، و إنما يصـح فيما إذا لم يكن متعمـداً فى ذلك كما إذا اعتقـد اسـتحباب الوضوء بعـد دخول وقت الصـلاه أو اعتقـد وجوبه قبل دخول الوقت.

و ليس الوجه فى بطلان الوضوء عنـد التشـريع هو أن ما قصـده المكلف لا واقعيه له و ما له واقع لم يقصده، بل الوجه فى بطلانه هو أن حرمه التشريع تسرى إلى العمل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵،

أو التقييد «۱» فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً أو غايه ثم تبيّن عدم دخوله صحّ إذا لم يكن على وجه التقييد و إلّا بطل كأن يقول: أتوضّأ لوجوبه و إلّا فلا أتوضّأ (۱).

و توجب حرمته و مبغوضيته، و مع حرمه الشی ء و مبغوضيته كيف يمكن أن يقع مصداقاً للواجب أو المستحب.

نيّه أحدهما على وجه التقييد:

(۱) و قد فسر التقييد بكون المكلف على نحو لو كان الوضوء واجباً لم يتوضأ، و إنما يتوضأ على تقدير استحبابه كما فسره به فی بعض الموارد المتقدمه.

و هذا مما لا يمكن المساعده عليه، لما أشرنا إليه غير مره من أن الوضوء إنما يعتبر فی صحّته الإتيان بذاته مضافه بها إلى المولى نحو إضافه و المفروض أنه حاصل و المكلف أتى به كذلك، و الأمر الشخصی الخارجی غير قابل للتقييد ليقيد بالوجوب تاره و بالاستحباب اخرى كما أن متعلقه كذلك.

و أما قصد المكلف أن لا يأتی به على تقدير الوجوب فهو من قبيل تخلف الداعی و الخطأ فی التطبيق، و هو لا يضر بصحه العمل بعد الإتيان به بجميع أجزائه و شرائطه، و قد عرفت أنه لا يعتبر فی صحه الوضوء غير الإتيان به مضافاً إلى اللّه سبحانه و هو حاصل على الفرض، فكونه على نحو لا يأتی به على تقدير الوجوب مما لا يمنع عن صحته بعد الإتيان به، و قد أشرنا أن هذه الموارد ليست من موارد التقييد فی شی ء، بل هی من موارد الخطأ فی التطبيق أو تخلف الداعی، كان بناؤه أن لا يأتی به على تقدير استحبابه أم كان بناؤه أن يأتی به و إن كان مستحباً، إذن لا مناص من الحكم بصحه

الوضوء سواء قيده بالندب أو الوجوب أم لم يقيده بشی ء منهما.

---

(۱) لا أثر للتقييد فی أمثال المقام إذا تحقق منه قصد امتثال الأمر الفعلی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۲۵

[مسأله ۲۸: لا يجب فی الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه]

[۵۶۷] مسأله ۲۸: لا يجب فی الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه علی الأقوی (۱)، عدم اعتبار نيّه الرفع أو الإباحه:

---

(۱) أشار بقوله: علی الأقوی، إلی الخلاف فی المسأله، حيث نسب إلی الشيخ (قدس سره) اعتبار قصد رفع الحدث معيناً «۱». و عن السيد المرتضی (قدس سره) لزوم نيّه الاستباحه فقط «۲». و عن الحلبی «۳» و القاضی «۴» اعتبار كلا الأمرين أعنی نيّه الرفع و قصد الاستباحه. و عن المبسوط «۵» و المعتبر «۶» و الوسيله «۷» و العلّامه «۸» و الشهيد «۹» و السرائر «۱۰» لزوم نيّه أحدهما مخيّراً، و هذه أقوال أربعه.

و هناك قول خامس و هو عدم اعتبار شی ء من الأمرين لا معيّناً و لا علی سبيل التخيير و لا هما معاً، و هو الذی اختاره الماتن و جماعه من المحققين و هو القول الصحيح، و الوجه فيه هو إطلاقات الأدله الآمره بالوضوء و بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين من الكتاب و السنه، حيث لم يقيد الوضوء فی شی ء منهما بقصد رفع الحدث و لا بنيّه الاستباحه، و مقتضاها عدم اعتبار شی ء من الأمرين فی صحّه الوضوء.

---

(۱) عمل اليوم و الليله (ضمن الرسائل العشر): ۱۴۲.

(۲) حكی عنه العلّامه فی المختلف ۱: ۱۰۷ المسأله ۶۵.

(۳) الكافی فی الفقه: ۱۳۲.

(۴) المهذب ۱: ۴۳.

(۵) المبسوط ۱: ۱۹.

(۶) المعتبر ۱: ۱۳۹.

(۷) الوسیله: ۴۹.

(۸) المختلف ۱: ۱۰۷ المسأله ۶۵.

(۹) البیان: ۴۳.

(۱۰) السرائر ۱: ۱۰۵.

....

و احتمال أن

يكون ذلك معتبراً فى مقام الامتثال و إن لم يعتبر فى المأمور به، منـدفع بأن احتمال مدخليه أحد الأمرين فى الامتثال عقلًا مما لا وجه له، لأنه لا حكم للعقل باعتبار ذلك فى مقام الامتثال بعـد ما عرفت من عـدم تقييـد المأمور به بـذلك فى شـى ء من أدلّته، كما أن احتمال مدخليته فى الامتثال شرعاً مندفع بإطلاقات الأدله. إذن الصحيح عدم اعتبار شى ء من ذلك فى صحته، هذا.

على أن ما استدلّ به على لزوم قصد الرفع أو الاستباحه ضعيف غايته، لأن العمده فيما استدلوا به على ذلك قوله (عليه السلام) «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» «١» بـدعوى أن متعلق الوجوب إنما هو عنوان الطهور، فلا بدّ فى مقام امتثاله من قصـد مـا تعلق به بعنوانه الـذى تعلق به الأمر بـذلك العنوان و هو عنوان الطهور كما هو الحال فى غير المقام، كما إذا أمر السـيد عبـده بإكرام زيـد مثلًا فقام العبد إكراماً له فلا بدّ من أن يقصد فى قيامه ذلك عنوان الإكرام لزيد، فلو قام لا بقصد إكرامه لم يقع فعله ذلك امتثالًا لأمر السيد بوجه، لأنه لم يؤمر بالقيام و إنما تعلق الأمر بعنوان الإكرام فلا مناص من قصده.

و فى المقـام لم يتعلـق الوجـوب بـالوضوء ليقـال إنه عبـاره عن الغسـلتين و المسـحتين فلا موجب لاعتبـار قصـد عنوان آخر غير الغسـلتين و المسـحتين، بـل إنما تعلق الأمر بالطهور فلا بـدّ من قصـد عنوان الطهور فى مقام الامتثال، و الطهور إما بمعنى ما يرفع الحدث أو بمعنى المبيح للدخول فى الصلاه، فلا مناص من أن يقصد أحد الأمرين عند الامتثال، هذا.

و لا يخفى ضعفه، لأن الطهور إن أُريد به معناه بحسب الاشتقاق أى

ما يتطهّر به و هو الماء و التراب، فمعنى الروايه أنه إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاه و الماء و التراب بتقدير كلمه الاستعمال، أى وجب استعمالهما كما يقال: يحرم الخمر أى يحرم استعمال الخمر و شربها، و لا مانع من إسناد الوجوب إلى الماء و التراب بتقدير كلمه

---

(۱) الوسائل ۱: ۳۷۲/ أبواب الوضوء ب ۴ ح ۱.

....

الاستعمال، كيف و قد أُسند الوجوب إلى الماء فى بعض الأخبار، حيث روى عن علی (علیه السلام) أنه قال: «أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء» «۱» أى استعماله، بل يأتى إن شاء اللّه أن هذا المعنى هو المحتمل فی قوله (علیه السلام) «لا صلاه إلّا بطهور» «۲» دون الوضوء و الغسل و التيمم، و يأتى ثمره ذلك عند التكلم على الجبائر إن شاء اللّه تعالى.

و على هذا الاحتمال لا تبقى للروايه أيه دلاله على وجوب قصد عنوان الطهور أصلًا، لأن المفروض أنه أُريد منه جامع الماء و التراب فاللازم قصد المعنون دون العنوان.

و إن أُريد بالطهور معناه المصدرى أعنى الطهاره، أى إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاه و الطهاره، سواء كانت الطهاره مسببه عن الغسلتين و المسحتين أم كانت عنواناً لهما، فحينئذٍ و إن كان الوجوب متعلقاً بعنوان الطهاره إلّا أن الروايه لا دلاله لها على اعتبار قصد الرفع أو الإباحه فى صحه الوضوء، و ذلك لأن الطهاره التى بمعنى الإباحه أو الرفع إما حكم و أثر مترتب على الوضوء الصحيح أعنى ما اتى به بداع قربى إلهى، أو أنها عنوان اعتبره الشارع على الوضوء الواقع صحيحاً، بمعنى أن الوضوء الذى هو أمر عبادى

إذا تحقق بماله من القيود و الشروط التى منها قصد القربه فأثره هو الطهاره أو أنها عنوانه، و على أى حال فالطهاره و رفع الحدث فى مرتبه متأخره عن الوضوء التام الصحيح، و معه كيف يعقل أخذ قصدهما قيداً فى صحه الوضوء، و إلّا لزم أن تكون الطهاره و رفع الحدث أو الإباحه فى مرتبه سابقه عن الوضوء الصحيح، و لازم ذلك أن يكون الوضوء فى نفسه و إن لم يؤت به بداع قربى محصلًا للطهاره و موجباً لارتفاع الحدث أو سبباً للإباحه و هو خلاف فرض الوضوء عباده لا يترتب عليه أثره إلّا إذا اتى به بداع إلهى.

---

(۱) الوسائل ۲: ۱۸۴/ أبواب الجنابه ب ۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱: ۳۷۲/ أبواب الوضوء ب ۴ ح ۱.

....

نعم، لا مانع من التزام ذلك و اعتباره فى الطهاره الخبثيه، حيث إنها مترتبه على طبيعى الغسل قصد به القربه أم لم يقصد، و حينئذٍ يصح أن يقال يعتبر فى تطهير الثياب غسلها بقصد الطهاره، و هذا بخلاف الغسلتين و المسحتين فى الوضوء، لأن الأثر إنما يترتّب عليهما إذا تحققتا بداع قربى إلهى و لا أثر يترتب على طبيعيهما، و معنى ذلك أن الطهاره مترتبه على الوضوء الصحيح و فى المرتبه المتأخره عنه، و لا يمكن معه أخذ قصدها قيداً فى الوضوء كما عرفت.

و ببيان آخر: لا إشكال فى أن الوجوب فى قوله (عليه السلام) «فقد وجبت» ليس هو الوجوب المولوى النفسى حتى يتوهم أنه قد تعلق على عنوان الطهاره فيجب قصد عنوانها فى مقام الامتثال، بل إنما هو وجوب غيرى شرعى إن قلنا إن مقدّمه الواجب واجبه، أو أنه وجوب إرشادى إلى

تقيد الصلاه بالطهاره إذا أنكرنا وجوب المقدمه شرعاً، و على أى حال ليست عباديه الوضوء مستنده إلى وجوبه الغيرى أو الإرشادى، بل العباديه مستفاده من الأمر النفسى المتعلق بذاته، و عليه كيف يمكن أن يقال إن ترتب الوجوب الغيرى أو الإرشادى على الوضوء بعنوان الطهاره كاشف عن أن متعلق ذلك الأمر النفسى المولد للعباديه مقيد بما إذا قصد بالوضوء عنوان الطهاره أى قصد رفع الحدث أو الإباحه.

نعم، يستفاد منه أن الصلاه لا تتحقق إلّا بالطهاره، و أمّا أنها قيد فى متعلق الأمر النفسى فلا.

بل لو قلنا بدلاله هذا الوجوب الغيرى أو الإرشادى أيضاً على عباديه الوضوء مثلًا، لم يمكننا اعتبار قصد عنوان الطهاره فى الوضوء، فإن غايه ما يستفاد منه وقتئذٍ أن عله جعل الوضوء شرطاً و مقدمه للصلاه إنما هى كونه طهاره، و أما أن قصد الطهاره معتبر فى تحقق ما هو المقدمه و الشرط للصلاه فلا، و هو نظير قوله عزّ من قائل بعد أمره المكلفين بالتيمم مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «۱» فإنه يستفاد منه أن العلّه فى أمره

---

(۱) المائده ۵: ۶.

و لا قصد الغايه التى أُمر لأجلها بالوضوء (۱)، و كذا لا يجب قصد الموجب (۲) من بول أو نوم كما مرّ. نعم قصد الغايه معتبر فى تحقق الامتثال، بمعنى أنه لو قصدها يكون ممتثلًا للأمر الآتى من جهتها، و إن لم يقصدها يكون أداء للمأمور به لا امتثالًا (۳) فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغايه، عدم اعتباره فى الصحّه و إن كان

تعالى بالتيمم إنما هى كون التيمم مطهراً. و على الجمله

المكلف إذا أتى بذات الغسلتين و المسحتين مضافاً بهما إلى اللّه سبحانه فقد أتى بما هو شرط و مقدمه للصلاه.

(۱) قد علم الحال فى ذلک مما بيّناه فى سابقه، و حاصله أن مقتضى إطلاقات الكتاب و السنّه و عدم اشتمال الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه على اعتبار قصد الغايه عدم اعتبار ذلک فى صحه الوضوء.

و أمّا ما استدلّ به عليه من قوله عزّ من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰهِ فَاغْسِلُوا ... بدعوى دلالته على أن الوضوء لا بدّ أن يكون للتهيؤ و القيام إلى الصلاه فلو أتى به لا بقصد الصلاه بطل، فهو أيضاً ضعيف، و ذلک لما عرفت من أن عباديه الوضوء غير مستفاده من الأمر الغيرى أو الإرشادى المتعلق به، بل هى مستفاده من الأمر النفسى المتعلق بذات الوضوء من غير تقييده بقصد الغايه، و عليه فلو أتى به بقيوده و شرائطه لوقع عباده من دون حاجه إلى أن يقصد به الغايه. نعم امتثال هذا الأمر الغيرى و الإثابه به يتوقف على إتيانه بقصد الغايه، و أمّا صحّته فى نفسه فهى غير متوقفه على قصد الغايه بوجه.

لا يعتبر قصد الموجب فى الوضوء:

(۲) للإطلاقات و عدم دلاله أىّ دليل على اعتبار قصد الموجب و لو كان ضعيفاً فاعتبار قصد الموجب أضعف من اعتبار سابقيه.

(۳) لما أشرنا إليه فى تضاعيف الكلام على المسائل المتقدِّمه من أن عباديه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۳۰

....

الطهارات الثلاث غير ناشئه عن الأمر الغيرى المتعلق بها، بناء على أن المقدّمه واجبه بالوجوب الغيرى، بل إنما تنشأ عن أمرها النفسى، فهى إذن عبادات جعلت مقدّمه للواجب، فلا محاله تكون العباديه فيها فى مرتبه متقدمه على أمرها الغيرى، و عليه إذا

أتى بـذات الوضوء و قصـد به القربه و الامتثال تتحقق به العباده خارجاً كما تحققت المقـدّمه، و إن لم يقصد به أمرها الغيرى أو لم يلتفت إليه أصلًا، فـإن الأـمر الغيرى توصـلى لاـ يحتـاج سـقوطه إلى قصـد القربه، كما لا يمكن أن يكون منشأ للعباديه، و مع تحقق العباده فى الخارج تترتب عليها الطهاره، لأنها من الأحكام المترتبه على الوضوء الصحيح الذى قصد به القربه.

نعم، هـذا لا يكون موجباً لامتثال أمرها الغيرى، لعدم الإتيان بها بداعى الوجوب المقدمى، هذا كله بناء على أن عباديه الطهارات الثلاث مستنده إلى أوامرها النفسيه.

و أمـا إذا قلنـا إن عباديتهـا إنما نشأت عن الأوامر الغيريه المتعلقه بها بناء على أن مقـدّمه الواجب واجبه، فلا يكون الإتيان بها من دون قصد الأمر الغيرى المتعلق بها محققاً للمأمور به فضلًا عن أن يكون ذلك امتثالًا له، و ذلك لأن عباديتها حينئذٍ قد نشأت عن ذلـك الأمر الغيرى، إذن لا بـدّ فى تحقق عباديتها من إتيانها بـداعى ذلك الأمر الغيرى، فلو اتى بها لا بقصـده و داعيه لم تتحقق العباده بإتيانها بذاتها، و معه يقع الوضوء باطلًا فلا أداء و لا امتثال.

ثم إن الإتيان بالوضوء بقصـد أمره الغيرى يسـتلزم الإتيان به بقصـد غايته، لأن الغرض من الأمر الغيرى إنما هو التوصل إلى غايته المترتبه عليه، فلو أتى به و لم يقصـد بإتيانه التوصل إلى غايته لم يقع الوضوء عباده، و لا سـيما بناء على أن الواجب من المقـدّمه حصّه خـاصّه، و هى المقـدّمه الموصـله إلى ذى الغـايه فى الخـارج، فـاذا أتى بـأمره الغيرى للتوصل به إلى غايته فقـد تحقق كلا الأمرين من أداء المأمور به و الامتثال هذا.

ثم إن فى المقام كلاماً و

هو أنه بناء على أن عباديه الطهارات الثلاث ناشئه عن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۴۳۱

....

أوامرهـا الغیریه فهل یجب أن یؤتى بها بقصـد غایه معینه من غایاتها المترتبه علیها، أو أن قصـد جنس الغایه کاف فی صـحتها و إن لم یدر أن ما یختاره من الغایات بعد ذلک أی شی ء؟ فیجب أن یؤتى به بقصد قراءه القرآن خاصّه، أو إذا أتى به للتوصل به إلى شی ء من غایاته و إن لم یدر أنه سیختار القراءه أو الصلاه مثلًا کاف فی صحتها؟

و الصـحیح کفایه قصـد جنس الغایه من دون اعتبار قصد الغایه المعینه، و ذلک لأن للوضوء مثلًا أوامر غیریه من نواح شتى، لأنه مأمور به بالأمر الغیری الاسـتحبابی الناشئ من الأمر الاستحبابی النفسی المتعلق بالقراءه، و مأمور به بالأمر الغیری الوجوبی الناشئ من الأـمر الوجوبی المتعلق بصـلاه الظهر مثلًـا أداء، و مـأمور به بالأـمر الغیری الوجوبی الناشـئ عن الأمر الوجوبی المتعلق بصـلاه الظهر قضاء و هکذا، فاذا أتى بالوضوء و قصد التوصل به إلى غایه من غایاته من دون تعیین، فهو و إن لم یدر أنه مأمور به بالأمر الاسـتحبابی أو الوجوبی الأـدائی أو الوجوبی القضـائی، إلّـا أنه محرز مطلوبیته على جمیع التقـادیر و یعلم بأنه مأمور به قطعاً، فاذا أتى به بداعی أمرها الغیری المحرز للتوصل به إلى شـی ء من غایاته فلا محاله یقع صحیحاً، و قد مرّ أنه لا دلیل على اعتبار قصد الوجوب أو الاسـتحباب، و تمییز المـأمور به من الوجوب و الاسـتحباب، کما لا تردّد فیما هو الغایه المترتبه علیه فی الواقع لتعینها فی علم اللّه سبحانه فلا إهمال فی الواقع.

و من هنا یظهر الحال فی مسأله أُخرى، و هی

ما إذا أتى بالوضوء بداعى التوصل به إلى القراءه مثلًا عازماً بأن لا يصـلى به أو غير ملتفت إلى ذلك أصلًا، ثم بعد الوضوء ندم و بـدا له فبنى على أن يصـلى بـذلك الوضوء و لاـ يأتى بالقراءه، فإن وضوءه بناء على ما قـدمناه صـحيح، لأنه قـد أحرز تعلّق الأمر الغيرى بما يأتى به من الوضوء و قـد أتى به بهـذا الـداعى توصّـلًا به إلى غايه معينه، و معه يقع وضوءه عباده صـحيحه لا محاله و غايه الأمر أنه أخطأ فى التطبيق حيث تخيل أن الأمر الغيرى المتعلق به هو الأمر الاسـتحبابى، مع أنه بحسب الواقع هو الأمر الغيرى الوجوبى و الخطأ فى التطبيق غير مضر بصحّه العباده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۳۲

معتبراً فى تحقّق الامتثال. نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال فحينئذٍ لا يحصل الأداء أيضاً، كما لو نذر أن يتوضّأ لغايه معينه فتوضّأ و لم يقصدها، فإنّه لا يكون ممتثلًا للأمر النذرى و لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى أيضاً و إن كان وضوءه صحيحاً، لأن أداءه فرع قصده. نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى (۱).

مضافاً إلى أن نيّه الوجوب و الاستحباب مما لا اعتبار به كما مر، و هذا المبنى أعنى كون عباديه الوضوء ناشئه عن أمره الغيرى و إن كان فاسداً بل لا أمر غيرى أصلًا لما بيّناه فى بحث مقدّمه الواجب من إنكار وجوبها شرعاً، إلّا أنه بناء عليه لا يعتبر فى صحه الطهارات الثلاث قصد الغايه المعينه كما تقدّم.

الفارق بين الوجوب الغيرى و الوجوب النذرى:

(۱) أراد بذلك بيان الفارق بين الوجوب الغيرى و الوجوب الناشئ من النذر حيث إنه إذا أتى بذات الوضوء مضافه بها

إلى اللّه سبحانه فقد حصلت العباده، و كان هذا أداء للمقدّمه و الواجب الغيرى، و إن لم يكن امتثالًا له بناء على ما هو الصحيح من أن عباديه الوضوء ناشئه عن أمره النفسى.

و هذا بخلاف ما إذا نذر أن يأتى بالوضوء لغايه خاصه كالقراءه، لأنه إذا أتى به غير قاصد لتلك الغايه المعينه لم يتحقق أداء الأمر النذرى و لا امتثاله، و الوجه فى ذلک كما أسلفناه سابقاً أن النذر قد تعلق بحصه خاصه من الوضوء و هو الوضوء المقيد بكونه للقراءه مثلًا دون طبيعى الوضوء، فالمنذور شى ء مقيد و أمر خاص، فاذا أتى به لا لهذه الغايه لم يتحقق منه الوضوء المقيد بكونه للقراءه و معه لا أداء و لا امتثال.

نعم، يكفى هذا فى تحقق المقدمه و هو أداء للمأمور به بالأمر الغيرى، و أما بالإضافه إلى الأمر النذرى فليس بأداء و لا بامتثال، و نظيره ما إذا نذر أن يأتى بصلاه الظهر فى المسجد و أتى بها فى داره، لأنه و إن كان أداء للأمر الصلاتى لعدم تقييده بمكان خاص

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۵، ص: ۴۳۳

....

إلّا أنه بالنسبه إلى الأمر النذرى المتعلق بها ليس بأداء و لا امتثال.

و هذا، أعنى تقييد المتعلق هو الوجه فيما أفاده الماتن فى المقام، لا أنه إذا لم يقصد الغايه لم يف بنذره، لأنّ أداء المنذور كأداء سائر ما على ذمّه المكلف من الديون إنما يكون بالقصد، و الوجه فى عدم استناد الماتن إلى هذا الوجه هو أنه إنما يصدق فيما إذا كانت ذمّه المكلّف مشتغله بعدّه من الواجبات يتوقّف تمييز بعضها عن بعضها الآخر على قصده، نظير ما إذا كانت ذمّته مديونه بصلاه رباعيه أدائيه و

رباعيه اخرى قضائيه، فان احتساب ما يأتى به عن إحداهما المعينه إنما يكون بقصد الأداء أو القضاء، و أمّا إذا لم تشتغل ذمّته إلّا بواجب واحد فلا يعتبر فى سقوطه عن ذمّته قصده لذلك، كما إذا نذر أن يصلى صلاه الليل فى ليله معينه و أتى بها فى تلك الليله غافلًا عن نذره، فإنه يوجب برء النذر لا محاله و إن لم يكن ناوياً للأمر النذرى بوجه.

فقياس المقام لإعطاء الدرهم المحتمل أن يكون أداء دين أو هبه أو عاريه مع الفارق فلاحظ.

هذا تمام كلامنا فى هذا الجزء من الكتاب و يتلوه الجزء الخامس أوّله اشتراط الخلوص فى الوضوء، و للّه الحمد أوّلًا و آخراً.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.